IUGJEPS
Vol 28, No 2, 2020, pp 181 -205

ISSN 2410-5201

مجلة الجامعة للدراسات الإسلامية (عقيدة – تفسير – حديث)

تاريخ الإرسال (2018-12-17)، تاريخ قبول النشر (2019-02-12)

الأحاديث المنتقدة في الصحيحين بدعوى تهديد السلم المجتمعيّ (أحاديث القتال والموروثات الجاهلية أنموذجا) دراسة نقدية

اسم الباحث الأول: مأمون محمّد الدحيّم [1] *

اسم الباحث الثاني: د. عبد الكريم أحمد الوريكات [2]

[1] اسم الجامعة والبلد (للأول): الحديث- الشريعة-الجامعة الأردنيّة-الأردن

[2] اسم الجامعة والبلد (للثاني): أستاذ مشارك في الحديث الشريف-الشريعة-الجامعة الأردنيّة-الأردن

* البريد الالكتروني للباحث المرسل:

E-mail address: Khaldi2000@gmail.com

الملخص:

لقد أضحى الأمن المجتمعي ومرادفاته من المصطلحات الرائجة في العصر الحديث, التي تعدّ أحد أركان السّلم المدني الذي صار مطلبًا عالميًّا في ظلّ انتشار الحروب والصّراعات المتعدّدة في شتّى أنحاء العالم, وقد قامت دعاوى من المشكّكين في السنّة النبويّة باسم هذه المصطلحات بإثارة العديد من الإشكالات على عدد من أحاديث الصّحيحين, واتّهموها بالوضع والافتراء بدعوى تهديدها لأمن المجتمعات, بحسب ظنّهم لأنّها تحرّض على القتل, وتشجّع عليه, وتسنّ مبدأ العقوبة الجماعيّة التي تعطي الحكّام الضوء الأخضرَ في الإبادات الجماعيّة للشعوب, وتسوّغ القتل باسم التأويل والاجتهاد, وتؤيّد القتل بلا ذنب, وتفعّل الموروثات الجاهليّة المؤيّدة للعنف المجتمعيّ.

وتأتي هذه الدّراسة لتبيّن مفهوم الأمن المجتمعي ابتداء, ثم تناقش الإشكالات المنتقدة على الأحاديث, مناقشة عامّة إجماليّة لكلّ جزئيّة, ثم مناقشة سبعة أحاديث من الأحاديث المنتقدة بدعوى تهديدها للأمن المجتمعيّ بصورة مفصّلة. وتظهر أهميّة هذا البحث في إبراز الصّورة الحقيقيّة للحديث النبويّ في جوانب الرّحمة والتّعايش مع الآخر وتعظيم حرمة النّفس البشريّة, وفي محاولة للدفاع عن السنّة النبويّة ومقابلة تلك الدّعاوى والتّهم بالأدلّة العلميّة وفق أساليب البحث العلميّ المنهجيّ .

كلمات مفتاحية: السّلم المجتمعيّ, الصّحيحان, أحاديث القتال, الموروثات الجاهليّة .

The Criticized Traditions Based On The Accusation of Causing Harm To The Society Safety (Examples from Traditions related to killing and the old practices of the people of ignorance) : A Critical Study

Abstract:

The "Society Safety" technical term and its alike have become one of the most widely spreading technical terms in the recent time and it is considered as one of the pillars of civil peace which has become an international need and concern as a result of the various wars and fights all around the globe. There are numbers of claims from those who oppose the Traditions of the Prophet who use these technical terms to spread numerous dubiosities towards a collection of the Prophetic Traditions recorded in the two most authentic books of Prophetic Tradition (Sahihain). They claim that such traditions were fabricated and the claims are built based on the propaganda that such traditions cause harm to the safety of the society because they motivate the believers to engage in killing and they give green light to the rulers to kill the invaded nations in total. At the same time, such traditions make the path easy and clear to killing under the name of reasoning, and they support killing without any valid cause and they support the continuity of the practices of the ignorant (jahiliyyah) in spreading violence in the society .

This research aims to explain the definition of "society safety" and thus to discuss the dubiosities they bring on the traditions in general without leaving out any important aspect of the matter. After that this research will discuss in details ten traditions which has been claimed that they cause harm towards the safety of the society.

The importance of this research emerges through the effort of portraying the real identity of the Prophetic Traditions from the aspects of compassion, mercy, living on the principal of mutual understanding towards others and respecting the value of human souls. This research also aims to defend the Prophetic Traditions from the false accusations of the opposers of the Prophetic Traditions by answering their baseless arguments with clear and solid empirical evidences in accordance to the standard research methodology.

Keywords: The Society Safety, Sahihan , Traditions related to killing, the old practices of the people of ignorance .

المقدّمة:

الحمد لله ربّ العالمين والصّلاة والسّلام على سيّد المرسلين, وبعد:

فإنّ المطّلع على الساحة العلميّة الأكاديميّة المتعلّقة بالدراسات الإسلاميّة لم يعد يخفى عليه مدى التشكيك بالسنّة النبويّة في الآونة الأخيرة, ولقد تعدّدت وسائل التشكيك من خلال الكتب والبحوث والمقالات واستثمار وسائل التواصل الاجتماعي, من اليوتيوب والفيسبوك وتويتر وعدد آخر من البرامج والتطبيقات, التي باتت خصبة في التفاعل للتشكيك بمصادر التشريع الإسلاميّ.

ولقد باتت الحاجّة ملحّة لدى المتخصّصين في علوم الشريعة بصورة عامّة, وعلوم الحديث بصورة آكد, للتركيز على مناقشة هذه القضايا التي تعدّ في حقّهم واجبًا زمانيًّا, وذلك لأنّ المثار حول متون الأحاديث النبويّة في العصر الحاضر من الإشكالات والانتقادات والشبهات لا يكاد يوازيه ما أثير في أيّ عصر سابق, وإن كان عدد منها قد أثير سابقًا؛ إلا أنّ كثرة المردّدين لها في هذا العصر والمتشكّكين بها تبيّن مدى أهميّة الاعتناء بهذا الجانب, وضرورة إبراز معالم الصّواب من الخطأ وتنوّع الردود بحسب الزوايا المنتقدة والمواضيع المُشْكلة.

وتأتي هذه الدراسة استكمالا لسلسلة من الدراسات والبحوث في الجامعة الأردنيّة, التي هدفت إلى معالجة جلّ الانتقادات على متون السنّة النبويّة في الصحيحين, ولقد تعدّدت الدّعاوى التي شُكِّكَ من خلالها بالحديث النّبويّ إلا أنّ دعوى تهديد السّلم المجتمعيّ كانت أمرًا بارزًا في كتب المنتقدين وأفردوها بعناوين مستقلّة وعريضة وإنْ لمْ تسمَّ أحيانًا بذات المسمّى لا أنّ المعنى واحدٌ, بالإضافة إلى أنّ الأحاديث ذاتها استغلّها المُغالون في الدّين من خلال فهمهم الخاطئ لتحقيق مآربهم التي لا تمثّل إلا أنفسَهم ولا تمثّل جوهر الإسلام وروح الرّحمة النبويّة, ولكنّ هذا التطبيق السّلبي للأحاديث زاد في تمسّك المشكّكين بحجيّة السنّة النبويّة وصار دليلًا قويًّا بحسب ظنونهم لردّ الأحاديث النبويّة.

وعلى سبيل التمثيل فقد خصّص عزّ الدين نيازي فصلًا كاملًا في كتابه: (دين السّلطان) تحت عنوان: (مصادر العنف في العقيدة عند المسلمين) وصرّح خلالَه بأنّ الأحاديث مصدرٌ للعنف في الإسلام وأنّها وضعت لمصلحة السّلطان وليست عن الله ولا عن رسوله, وأنّ تلك الأحاديث وسيلة إلى تحوير معاني الجهاد في القرآن الكريم المتضمّن للمعاني السّلميّة إلى القتال والإفساد في الأرض وتعبّر عن دين العنف والحرب والغزو الدّائم والظلم والقهر للنّاس ولا سلم فيه(1), وقال حرفيّا: "لقد قلبوا دين السّلم والسّلام إلى دين عنف دائم" (2).

ولقد جاءت هذه الدراسة لمناقشة الإشكالات التي أثارها نيازي وتبعه ابن قرناس وأوزون على عدد من أحاديث الصحيحين واتّهموها بالوضع والافتراء بدعوى تهديدها سلم المجتمعات؛ لأنّ تلك الأحاديث بحسب ظنونهم تحرّض على القتل, وتشجّع عليه, وتسنّ مبدأ العقوبة الجماعيّة التي تعطي الحكّام الضوء الأخضرَ في الإبادات الجماعيّة, وتسوّغ القتل باسم التأويل والاجتهاد, وتؤيّد القتل بلا ذنب, وتفعّل الموروثات الجاهليّة المؤيّدة للعنف المجتمعيّ.

مشكلة الدراسة:

تأتي هذه الدراسة لتجيب عن السؤال الرئيس الآتي:

هل تسهم الأحاديث النبويّة– موضوع الدّراسة– في تهديد السّلم المجتمعيّ؟

---

(1) ينظر: نيازي, **دين السلطان "البرهان",** هو: وسام الدّين بن نيازي عزّالدين اسحق, ولد في العاصمة السورية دمشق عام 1963من أصل شركسيّ, درس حتّى حصل على الشهادة الثانوية الصناعية اللاسلكية في دمشق ثم أكمل دراسته في جامعة "سيريتوس" الأمريكية للكمبيوتر وتخصّصَ في مجال الشبكات والاتصالات عبر ال أي بي لتحديد المسافات الترددية, انتقد في كتابه دين السلطان السنّة النبويّة بعدد من الدّعاوى, كان من أبرزها : أنّ الأحاديث النبويّة اصطنعها السّلطان لأجل تحقيق مآربه في الدّنيا من المال والنّساء والمناصب. ينظر التعريف باسمه ودراسته: موقع ملتقى أهل الحديث نقلا عن تعريفه بنفسه في موقع ماي سبيس ميوزك.

(2) ينظر: نيازي, **دين السلطان "البرهان"** (799).

ويتفرّع عن السؤال الرئيس عددٌ من الأسئلة الفرعيّة الآتية:

1. ما مفهوم السّلم المجتمعيّ؟
2. هل في الأحاديث ما يحرّض على القتل بأي طريقة ودون مسوّغ؟
3. هل في الأحاديث ما يؤيّد العنف المجتمعيّ باسم الأمثال الموروثة أو المعتقدات الجاهليّة؟
4. ما الأسباب التي أوقعت المنتقدين في الإشكالات؟
5. كيف أسهم صنيع البخاريّ ومسلم في الصحيحين وأقوال شرّاح الحديث في الإجابة عن إشكالات الأحاديث؟

أهداف الدراسة:

1. بيان مفهوم الأمن المجتمعيّ.
2. مناقشة الإشكالات المنتقدة على الأحاديث مناقشة إجماليّة وتفصيليّة.
3. إبراز الجوانب الصحيحة لمعاني الأحاديث المنتقدة– موضوع الدّراسة–.
4. توضيح الأسباب التي أوقعت المنتقدين في الإشكالات.
5. بيان أثر صنيع البخاريّ ومسلم في صحيحهما وأقوال شرّاح الحديث في الإجابة عن الإشكالات.

أهميّة الدراسة:

1. تبرز الدّراسةُ الصّورةَ الحقيقيّةَ لمعاني الحديث النبويّ في تعظيم حرمة النّفس البشريّة وعدم إهدارها بدون حقّ, وكذلك تصحّح المفاهيم الخطأ حول الحديث النبويّ.
2. تجلّي الدّراسةُ المنهجيّةَ العلميّةَ في التعامل مع الانتقادات على السنّة النبويّة بصورة تطبيقيّة, وتبيّن أساليب الردّ على الدّعاوى والإشكالات بالأدلّة العلمية وفق ما يقتضيه البحث العلميّ المنهجيّ.
3. تربط الدّراسة السنّة النبويّة بالمصطلحات الجديدة المعاصرة في وسيلة للتجديد في علوم الحديث؛ لأنّ الربط بين العلوم أحد أسس التجديد ومقوّماته.
4. تعزّز الدّراسةُ ثقة المسلمين بالسنّة النبويّة وحجيّة المصدر التشريعي الإسلاميّ الثّانيّ, بحكم أنّ الإشكالات المثارة حول الأحاديث تثير الشكوك في النّفوس وتجعل عامّة المسلمين في لبْسٍ في أدنى الأحوال.

الدراسات السّابقة:

لم يطّلع الباحثان في حدود بحثهما على دراسة سابقة تناولت الإشكالات المنتقدة على أيّ حديثٍ من أحاديث هذه الدراسة, علمًا بأنّ الباحثين قد اطّلعا على جميع سلسلة الرّسائل الجامعيّة التي تناولت الانتقادات على أحاديث الصحيحين في الجامعة الأردنيّة وغيرها, وكان من بين تلك الرّسائل رسالة دكتوراه بعنوان: (شبهات المعاصرين حول أحاديث المغازي في الصحيحين, دراسة تحليليّة نقديّة)(3), ولم يتطرّق الباحث (الدويك) إلى أيّ حديث من أحاديث موضوع هذه الدّراسة.

حدود الدّراسة:

يرى الباحثان أنّ حدود الدّراسة تقع ضمن إطارين:

الأوّل: الأحاديث المنتقدة: لقد كانت أسس اختيار الأحاديث كما يلي:

1. أن يتعلّق الحديث بالتعريف الإجرائي الذي اعتمده الباحثان في الدراسة.

(3) ينظر: الدويك، شبهات المعاصرين حول أحاديث المغازي في الصحيحين, دراسة تحليليّة نقديّة.

2. الاكتفاء بأحاديث الصحيحين فقط الأحاديث الدراسة, وأمّا الاعتماد في المناقشة فلا يقتصر على الصحيحين وإنّما بحسب ما يحقّق الإجابة عن الإشكالات في أيّ كتاب من كتب السنّة.
3. إخراج أحاديث الجهاد وما يتعلّق به من الغزو والسّبي والغنائم ونحوها من حدود الّدراسة, بحكم أنّ الدراسة تركّز على الأحاديث التي تتعلّق بالمجتمع في حالة السّلم وليس الحرب.

الثاني: مثيرو الإشكالات على الأحاديث: لقد اعتمد الباحثان ثلاثة من أهمّ المنتقدين الذين أثاروا عددًا كبيرًا من الإشكالات على أحاديث الصحيحين فيما يتعلّق بمعاني سيادة القانون, وهم: عزّ الدين نيازي من خلال كتابه: (دين السّلطان)(4), وابن قرناس من خلال كتابه: (الحديث والقرآن)(5), وأوزون من خلال كتابه: (جناية البخاريّ)(6).

مصطلحات الدراسة:

جاء في الدراسة عدد من المصطلحات المتكرّرة, وفيما يأتي دلالاتها:

1. المُنتقِد: هو أحد الثلاثة الذين اعتمد عليهم في إطار حدود الدراسة وأثاروا الإشكالات على أحاديث الصحيحين.
2. الحديث المنتقد/ حديث الدراسة: هو الحديث الذي أثير حوله الإشكال أو الشّبهة أو الانتقاد وتمّ رفضه من قبل المُنْتقد.
3. الإشكاليّة/ الإشكال/ الدّعوى/ الشّبهة/ الانتقاد: هو الأمر الذي اتّهم به الحديث النبويّ وأثار مشكلة أدّت إلى ردّ الحديث من قبل المنتقد.

منهجيّة الدّراسة:

اتّبع الباحثان المناهج الآتية في الدراسة:

1. المنهج الاستقرائيّ: من خلال تتبّع الأحاديث المتعلّقة بالسّلم المجتمعيّ ممّا لم يتمّ دراستها سابقًا من خلال كتب المنتقدين.
2. المنهج التحليليّ: من خلال تحليل الإشكالات التي أثارها المنتقدون على الأحاديث المعتمدة في الدراسة, وتحليل الأسباب التي أوقعت المنتقدين في الإشكالات.
3. المنهج النّقدي: من خلال نقد الإشكالات التي أثارها المنتقدون وبيان قيمتها العلميّة ضمن القواعد المتّبعة في مناهج البحثِ العلميّ.

إجراءات الدّراسة:

1. عرض نصّ الحديث المنتقد مع الاعتماد على اللّفظ والمصدر اللذين اعتمد عليهما المنتقد.
2. عرض الإشكال الذي أثاره المنتقد على حديث الدراسة.

---

(4) ينظر: نيازي, **دين السلطان "البرهان"** , (ط1).

(5) ينظر: ابن قرناس (2008م), **الحديث والقرآن**. يعرّف بنفسِه على مواقع التواصل الاجتماعي : "باحث في كتاب الله وكتب التراث منذ أن كنت في المرحلة الثانوية, لا أتبع فكراً ولا مذهباً ولا فرقة ولا تنظيماً ولا هيئة، وليس لي علاقة شخصية بأيّ من رجال الدين من أيّ مذهب أو دين, ولم يسبق لي أن حضرت دروس رجال الدين وجلساتهم الوعظيّة, وكلّ ما أكتبه صادر عن قناعات شخصية نتيجة لقراءتي واطلاعيّ الشخصي دون تأثّر بفكر أو شخص معيّن, وكلّ ما أكتبه يعتمد كتاب الله كأساس ولا عبرة لأيّ نصّ يخالفه بغضّ النظر عمّن قاله... أنّ كتب التراث وعلى رأسها الحديث : ليست من دين الله لأني على يقين الآن أنّ القرآن لم يتحدث عنها ولم يشر لها, بل: وهناك من الآيات الكثير التي تحذر من إتّباع غير القرآن، وعشرات من الآيات تؤكد أنّ القرآن وحده يمثل دين الله ولم يوح للرسول وحي غيره" . ينظر: الباحث ابن قرناس(على الانترنت), http://ebnqirnas.blogspot.com/ .

(6) ينظر: أوزون, **جناية البخاري– إنقاذ الدين من إمام المحدّثين.** يعرّف بنفسِه على مواقع التواصل الاجتماعي : من مواليد دمشق، مهندس استشاري مختص في دراسات البيتون المسلّح و أعمال التّدعيم الانشائيّ, باحث و كاتب في الثقافة العربية الإسلامي". ينظر موقعه على القودريدز بعنوان: (زكريّا أوزون),https:// www.goodreads.com/author/show/ .

3. الإجابة المجملة عن الإشكال من خلال النّظرة التكامليّة للنّصوص الواردة في السنّة النبويّة.
4. الإجابة التفصيليّة عن الإشكالات من خلال محاولة استثمار سياق الحديث المنتقد أو أحد ألفاظه في الروايات الأخرى في الصّحيحين أو أحدهما أو في أحد كتب السنّة أو كلام أحد شرّاح الحديث في الإجابة عن الإشكالات.

خطّة الدّراسة:

المطلب الأوّل: التعريف بالسّلم المجتمعيّ.

المطلب الثاني: إشكاليّة سنّ مبدأ القتل ومبدأ العقوبة الجماعيّة.

المطلب الثالث: إشكاليّة تأويل القتل وتسويغه.

المطلب الرابع: إشكاليّة استغلال المعتقدات الجاهليّة المؤيّدة للعنف المجتمعيّ.

المطلب الأوّل: تعريف السّلم المجتمعيّ

أوّلًا: تعريف السّلم لغة واصطلاحًا.

الدلالة اللغويّة: يُحكى السّلم بثلاث لغات: (السِّلْم, والسَّلْم, والسَّلَم) والأولى هي الأصل في الباب واللغات الأخرى ممّا شذّ عن الأصل وهو قليل [7], وفحوى ما أشار إليه ابن فارس أنّ جميع معاني السّلم تدور حول معنى رئيس هو: (السلامة), ويدخل تحت السلامة: المصالحة والموادعة والأمان والبراءة ونحو هذه المرادفات, ولا يصحّ عدُّها معانيَ مستقلّة عن أصل السّلامة الذي ترجع إليه وعنه تتفرّع, ويرى سيبويها أنّ هذا المعنى يؤيّده قوله تعالى: ﴿وَإِذا خاطَبَهُمُ الْجاهِلُونَ قالُوا سَلاماً﴾ (الفرقان: 63) بمعنى: (لَا خَيْرَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ ولا شر)، وليس على السَّلام المستعمل فِي التحيَّة؛ لأنّ الآية مكيّة ولمْ يؤمَرْ المُسْلمونَ بعدُ بالسَلامِ على المُشْرِكينَ [8].

وبناء على أصل معنى اللّفظة اسْتُعْمِلَ السّلم عند العرب على ما يقابل الحرب, ويؤيّده عدد من الشواهد الشّعريّة: (وقُولا لَهَا: يَا أُمَّ عُثمانَ خُلَّتي *** أَسِلْمٌ لَنا فِي حُبِّنا أَنْتِ أَم حَرْبُ؟) (البحر الطويل)[9], وممّا يؤيّده في القرآن الكريم قولُه تعالى : ﴿وإِنْ جَنَحُوا لِلْسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَها﴾ (الأنفال 61), وكذلك قولُ النبيّ ﷺ في الحديث الشريف: "أَسْلَمُ سالَمَها اللَّهُ"[10], وهو من المُسالَمةِ وتَرْكِ الحرْبِ إمّا دعاء أو إخبارًا [11].

الدلالة الاصطلاحيّة: كثر الكلام عن السّلم اصطلاحًا ولا يكاد يخرج عند الباحثين عن أحد معنيين[12] :

---

(7) ينظر: ابن فارس, **معجم مقاييس اللغة** (68).

(8) ينظر: ابن منظور, **لسان العرب** (289).

(9) ابن منظور, **لسان العرب** (ص 303).

(10) البخاري, **صحيح البخاري**, كِتَابُ المَنَاقِبِ/ بَابُ ذِكْرِ أَسْلَمَ وَغِفَارَ وَمُزَيْنَةَ وَجُهَيْنَةَ وَأَشْجَعَ, 181/4: رقم الحديث: (3514).

(11) ينظر: ابن منظور, **لسان العرب** (293).

(12) ينظر: الكيلانيّ وتفّاحة, **أثر احترام حقوق المواطنة في السّلم الاجتماعيّ** (ص24).

المعنى الأول: المعنى الشائع في العديد من كتابات الباحثين في مجال العلاقات الدوليّة: (غياب الخلاف والحرب), وأشار الزيباري بأنّه المتعارف عليه وأنّه يمثّل: (حالة أمّة أو دولة ليست في حرب)[13], وفي مجال المجتمعات الإنسانيّة يعني غياب كلّ ما له علاقة بالعنف مثل الجرائم والنّزاعات العرقيّة أو الدينيّة أو الطائفيّة, وتعرّف ثقافة السّلم بالنّسبة للأمم المتحدّة: (مجموعة من القيم والاتجاهات ونماذج سلوك وأساليب حياة ترفض العنف وتمنع وقوع النّزاعات بمعالجة جذور أسبابها لحلّ المشاكل عن طريق الحوار والتفاوض فيما بين الأفراد والجماعات والأمم)[14], وعرّفته برهومة بما هو
مضادّ للعنف الذي هو ممارسات سياسيّة مثل استخدام القوّة أو التهديد من أجل تحقيق أهداف سياسيّة أو اقتصاديّة أو قصيرة الأجل من أجل تغيير الوضع القائم[15].

المعنى الثاني: الاتفاق والانسجام والهدوء, ليأخذ بعدًا أوسع من غياب العنف بكافّة أشكاله ليدخل في إطار الصفات الإيجابيّة, وبهذا المعنى فإنّ السّلم حالة من الانسجام بين مختلف الفئات الاجتماعيّة التي تتميّز بعدم وجود العنف أو سلوكيات الصّراع والتحرّر من الخوف [16].

وقد أشار الصفّارُ إلى كلا المعنين حينما أكّد أنّ هناك مجتمعًا يعيش حالة احتراب وصراع داخليٍّ ومجتمعًا تسوده أجواء الوئام والانسجام والوفاق [17], وإنّ تعريف السّلم على المعنى الثّاني الشامل صار أكثر شهرة وتداولًا بين الباحثين واعتمادًا في المؤتمرات العلميّة.

ويلاحظ أنّ السّلم بمعناه الاصطلاحيّ ارتبط ارتباطًا وثيقًا بالمعنى اللغويّ واتّسعت حدوده ليشمل السّلامة في كلّ أمور الحياة على الإطار الفردي والإطار الجماعيّ, ليدور في نهاية المطاف حول المعاني الإيجابيّة للتعايش السّلمي في المجتمعات.

ثانيًا: تعريف المجتمعيّ لغة واصطلاحًا:

الدلالة اللغوية: إنّ هذه الألفاظ: (المجتمعيّ) أو (الاجتماعيّ) أو (المجتمع) ونحوها من المرادفات كلّها مشتقّة من (جَمَعَ), ولقد حكى ابن فارس بأنّ الجيم والميم والعينّ أصل واحد يدلّ على تضامِّ الشيء[18], ويؤيّده قوله تعالى: ﴿**وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَىٰ أَمْرٍ جَامِعٍ لَّمْ يَذْهَبُوا حَتَّىٰ يَسْتَأْذِنُوهُ**﴾(النّور:62)؛ فإَن الله عز وجل أَمر المؤمنين إذا كانوا مع نبيه ﷺ ممّا يحتاج إِلى الجَمْعِ فيه لم يذهبوا حتى يستأْذنوه[19], ويؤيّده من السنّة: "فَضَرَبَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِيَدِهِ، فَجَمَعَ بَيْنَ عُنُقِي وَكَتِفِي"[20]

الدلالة الاصطلاحيّة: إنّ مصطلح المجتمع بالتعريف البسيط المتداول: "جماعةٌ من النَّاس تجمعها روابط ومصالح مشتركة وعادات وتقاليد وقوانين واحدة" [21], ويلاحظ ارتباط المعنى الاصطلاحيّ بالمعنى اللغويّ لأنّ الحديث عن جماعة واحدة يقطنون منطقة واحدة بروابط واحدة, وممّا يجدر التنبيه إليه المصطلح الجديد: (المجتمع المدنيّ) الذي صار يتردّد كثيرًا في الخطاب العالمي المعاصر بسبب تعاظم فاعليّته واتسّاع أدواره على المستويات المحليّة والقوميّة والعالميّة [22].

(13) ينظر: الزيباري, مفهوم السلم في الإسلام.

(14) السّعيد, دور المجتمع المدني العربي في نشر ثقافة السّلم (ص150).

(15) برهومة, أثر المجتمع المدنيّ على السّلم الأهلي في الأردنّ 2000-2010(17).

(16) أمّ الخير, السّلم الاجتماعيّ وأزمة الدولة الريعيّة- حالة الجزائر-(ص11) .

(17) ينظر: الصفّار, السلم الاجتماعيّ, مقوّماته وحمايته(8, 5).

(18) ينظر: ابن فارس, معجم مقاييس اللغة (426-427).

(19) ينظر: ابن منظور, لسان العرب (679) .

(20) البخاري, صحيح البخاري, كِتَابُ الزَّكَاةِ/ بَابُ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: ﴿لاَ يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا﴾ [البقرة: 273], 124/2, رقم الحديث: 1478.

(21) ينظر: عمر, معجم اللغة العربية المعاصرة.

(22) ينظر: الزميع, الدولة المدنيّة بين الاتجاه الإسلاميّ المعاصر والاتجاه العلمانيّ؛ دراسة عقديّة(46).

ولقد ورد مصطلح (المجتمع المدنيّ) عند الباحثين بعدّة اعتبارات مختلفة بحسب السياق على أربعة أبعادٍ: إمّا المؤسّسات الاجتماعيّة الخاصّة التي تقابل الدولة من مؤسّسات اجتماعية عامّة أو ما يقابل المجتمع الدينيّ أو ما يقابل المجتمع الكلّي أو ما يقابل المجتمع العسكريّ[23].

وخلاصة الكلام على المفهوم بأنّه حمّال أوجه ويستعمل تارة في سياق النّظم السلطويّة وتارة في سياق الدولة والمجتمع السياسي وتارة في سياق الدين وتارة في سياق النّظم العسكريّة, ممّا يسبّب قدرًا من الغموض في استعماله[24], ونستطيع القولَ بأنّ المجتمع المدنيّ هو نتيجة حتميّة لمجتمع السّلم المدنيّ لأنّ معايير المجتمع المدنيّ تعدّ أساس السلم المدنيّ, وممّا يؤكّد المعنى ذاته ما توصّل إليه الزميع في دراسته حول مفهوم المجتمع المدنيّ بأنّ المجتمع الطبيعيّ الذي يمثّل مرحلة ما قبل المجتمع المدنيّ هو عبارة عن حالة الخوف وانعدام الأمن والاستقرار بسبب الحروب وغياب الحقوق والواجبات للأفراد والمجتمع وتسلّط العشيرة والدين على المجتمع[25].

ثالثا: تعريف السّلم المجتمعيّ

يعدّ مصطلحا (السّلم الاجتماعيّ) و (السّلم المجتمعيّ) من ألصق المصطلحات المتعلّقة ببعضهما, ولقد أقيم باسمه عدد من المؤتمرات والدّراسات والبحوث الأكاديميّة والمقالات, وفيما يأتي أبرز دلالات المصطلح عند الباحثين:

أولًا: لقد عرّف السّلم الاجتماعيّ في سياق التعريف بمؤتمر: (السلم الاجتماعي من منظور إسلاميّ) (2012م) بأنّه: "مفهوم يقوم على أساس توثيق العلاقات الداخلية بين أفراد المجتمع وقطاعاته ومؤسساته وفئاته مهما تنوعت دينيًّا وثقافيًّا وعرقيًّا وسياسيًّا، لتقوم على أسس متينة من التواد والترابط والتعاضد والانسجام والهدوء والاستقرار، ويسود جو من الوئام الاجتماعي والاحترام المتبادل وتنحسر مظاهر النّزاع والخصومة والتوتّرات الاجتماعية المختلفة، ويقلّ الاحتكام إلى العنف في التعاملات الداخلية وحلّ الخلافات"[26].

وفي المؤتمر ذاتِه أشار الباحثان الكيلانيّ وتفّاحة (2012م) إلى أنّ السّلم الاجتماعيّ أشبه بالعقد الاجتماعيّ غير المباشر الذي يعبّر عن: حالة التوازن بين الأطراف المجتمعيّة المختلفة في المصالح والقوّة والإمكانات والإرادات؛ وأنّ مؤدّاه تحقيق السّلم الاجتماعيّ؛ ويتمّ الحفاظ على هذا التوازن بقوّة القانون والشرعيّة [27].

ثانيا : من أهمّ التعريفات حول المصطلح الذي اعتمد عليه كثير من الباحثين ودندنت حوله عدد من الدّراسات والمؤتمرات تعريف حسن الصفّار (2001م) الذي عرّفه بأنّه: "حالة السّلم والوئام داخل المجتمع نفسه وفي العلاقة بين شرائحه وقواه"[28], وأكّد على أنّ حالة العلاقات الداخليّة تعدّ مقياسًا أساسيًّا لتقويم أيّ مجتمع إن كان إيجابًا أو سلبًا, ويعدّ تعريفه من أدقّ ما وقفت عليه في إطار تعريفات السّلم حيث هو أقرب محاولة ناجحة لتحديد مفهوم المصطلح, وأشار القيسيّ إلى أنّ جميع التعريفات لا تكاد تخرج عن فحوى تعريف الصفّار, وأكّد أنّ المصطلح يعبّر عن كلّ ما يناقض العنف الاجتماعيّ بكافّة أشكاله والصّراع الاجتماعيّ[29].

وبعد هذا الاستعراض نجد المصطلح يعبّر عن حالة الأمن في المجتمع والصورة المثاليّة للتعايش السّلميّ, ونستطيع القول بأنّ دلالاته تدور حول أصلين أساسيّن, هما:

([23]) ينظر: ليلة, المجتمع المدنيّ العربيّ: قضايا المواطنة وحقوق الإنسان (15).

([24]) ينظر: إبراهيم, بناء المجتمع المدنيّ: المؤشّرات الكميّة والكيفيّة (685-686).

([25]) ينظر: الزميع, الدولة المدنيّة بين الاتجاه الإسلاميّ المعاصر والاتجاه العلمانيّ؛ دراسة عقديّة(49) .

([26]) ينظر: مؤتمر السلم الاجتماعي من منظور إسلاميّ, جامعة النّجاح الوطنيّة.

([27]) ينظر: الكيلانيّ وتفّاحة, أثر احترام حقوق المواطنة في السّلم الاجتماعيّ (ص24-25) .

([28]) ينظر: الصفّار, السلم الاجتماعيّ, مقوّماته وحمايته (8, 6).

([29]) ينظر: القيسيّ, السّلم المجتمعيّ: المقوّمات وآليّات الحماية "محافظة نينوى أنموذجًا(14) .

الأصل الأول: الأمن المجتمعي الذي يمثّل حالة الاستقرار والاطمئنان التي تسود المجتمع مع انتفاء ضدّه من العنف والرّعب والخوف والاضطراب ونحو هذه المرادفات وكلّ وسيلة تؤدّي إليها أو تبرّرها أو تدعو إليها.

الأصل الثّاني: التعايش السّلمي بين فئات المجتمع المتمثّل في الاعتراف بالآخر وتقبّله واحترام التعدّديّة بكافّة أشكالها الدّينيّة والطائفيّة والعرقيّة والطبقيّة والعيش المشترك الجماعيّ مع انتفاء ضدّه من إقصاء الآخر والصراعات بين أفراد المجتمع وفئاته والتصادم فيما بينهم.

ويجدر التنبيه على أنّ العلاقة بين الأمن المجتمعيّ والتّعايش السّلميّ وثيقة وطرديّة, فالعنف بأيّ شكل من أشكاله لا يدلّ على التّعايش, وكذلك فإنّ الصّراع بأيّ شكل من أشكاله يهدّد الأمن المجتمعيّ, ويعتمد الباحثان تعريفًا إجرائيًّا للسّلم المجتمعيّ, هو: "حالة الأمن في المجتمع والتعايش السّلميّ بين فئاته", وبناء عليه فإنّ أيّ إشكال ينافي التعريف فإنّه يدخل في إطار الدراسة ضمن إطار الحدود التي أشار إليها الباحثان في مقدّمة الدّراسة, وإنْ لم تُذكر الإشكالات بالمعنى الحرفيّ فإنّه لا مشاحة في الاصطلاح إذا كان الجوهر يدور حول أحد الأصلين في التعريف.

المطلب الثاني: إشكال سنّ مبدأ القتل ومبدأ العقوبة الجماعيّة

يناقش هذا المطلب الإشكالات على أحاديث الصّحيحين التي عدّت بأنّها تسنّ القتل وتشجّع عليه بين أطراف المجتمع وتسنّ مبدأ العقوبة الجماعيّة لإتاحة الفرصة أمام الحكّام لإبادة الشّعوب بصورة جماعيّة, وفيما يأتي العرض والمناقشة:

الفرع الأوّل: الإشكالات على الأحاديث والإجابات التفصيليّة

الحديث الأوّل: عن أبي سعيد الخدريّ ﷺ: قَالَ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ: "إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ إِلَى شَيْءٍ يَسْتُرُهُ مِنَ النَّاسِ، فَأَرَادَ أَحَدٌ أَنْ يَجْتَازَ بَيْنَ يَدَيْهِ، فَلْيَدْفَعْهُ، فَإِنْ أَبَى فَلْيُقَاتِلْهُ، فَإِنَّمَا هُوَ شَيْطَانٌ"[30], ولفظه عند مسلم: "إِذَا كَانَ أَحَدُكُمْ يُصَلِّي فَلَا يَدَعْ أَحَدًا يَمُرُّ بَيْنَ يَدَيْهِ وَلْيَدْرَأْهُ مَا اسْتَطَاعَ فَإِنْ أَبَى فَلْيُقَاتِلْهُ فَإِنَّمَا هُوَ شَيْطَانٌ"[31].

الإشكال: أكّد نيازي على أنّ الحديث مصدر للأوهام التي تخيّل للمسلم الذي يصلّي أنّه شيطان وهميّ على هيئة إنسان, وأنّه مفترى لغاية أنّ يتقاتل المسلمون على أمور تافهة بدل التراحم والتوادّ المطلوبين[32], **وفيما يأتي الإجابة التفصيليّة عن الإشكال:**

الوجه الأوّل: إنّ الألفاظ في اللّغة العربيّة قد تستعمل عدّة استعمالات بحسب السياق المناسب للفظة وهو المحدّد للمراد, ولقد أشار القاضي عياض وهو من المهتمين بضبط ألفاظ الأحاديث, على أنّ معنى المقاتلة في هذا الحديث من الخصام لا القتال على المعنى الظّاهر[33], وهو ما يشير إلى أنّ المنتقد اقتصر على معنى واحد للّفظِ ولم ينظر في سياقه المحدّد للمراد فكان سببًا في عدم فهم الحديث على الصورة الصحيحة.

الوجه الثّاني: يدلُّ سياق الحديث عند البخاريّ على المراد وهو ما لم يورده النّاقد في سياق نقده للحديث واكتفى بجزء من الحديث فقط, ففيه: "قال أَبُو صَالِحٍ السَّمَّانُ: رَأَيْتُ أَبَا سَعِيدٍ الْخُدْرِيَّ فِي يَوْمِ جُمُعَةٍ يُصَلِّي إِلَى شَيْءٍ يَسْتُرُهُ مِنَ النَّاسِ ، فَأَرَادَ شَابٌّ مِنْ بَنِي أَبِي مُعَيْطٍ أَنْ يَجْتَازَ بَيْنَ يَدَيْهِ، فَدَفَعَ أَبُو سَعِيدٍ فِي صَدْرِهِ، فَنَظَرَ الشَّابُّ فَلَمْ يَجِدْ مَسَاغًا إِلَّا بَيْنَ يَدَيْهِ، فَعَادَ لِيَجْتَازَ ، فَدَفَعَهُ أَبُو سَعِيدٍ أَشَدَّ مِنَ الْأُولَى"[34], فكانت هذه القصة سببًا في تحديث أبي سعيد الخدريّ بحديث الدّراسة, ويدلّ قولُه: **(فَدَفَعَ أَبُو سَعِيدٍ فِي صَدْرِهِ)** على أنّ الأمر لم يتعدَّ المدافعة ولا يقصد به الاقتتال على المعنى الظاهر.

[30] البخاريّ, صحيح البخاري, كتاب الصلاة/ أبواب سترة المصلي, يَرُدُّ الْمُصَلِّي مَنْ مَرَّ بَيْنَ يَدَيْهِ, 107/1: رقم الحديث: 509.

[31] مسلم, صحيح مسلم, كتاب الصلاة, باب منع المار بين يدي المصلي, 57/2, رقم الحديث: 505.

[32] نيازي, دين السلطان "البرهان"(68, 276) .

[33] القاضي عياض, مشارق الأنوار على صحاح الآثار(171/2) .

[34] البخاريّ, صحيح البخاري, كتاب الصلاة, أبواب سترة المصلي, يَرُدُّ الْمُصَلِّي مَنْ مَرَّ بَيْنَ يَدَيْهِ, 107/1, رقم الحديث: 509.

الوجه الثّالث: أكّد شرّاح الحديث أنّ المقاتلة تعني المدافعة بلطف, وأنّ الفقهاء أجمعوا على أنّ لا يقاتله بسيف وأنْ لا يبلغ به مبلغًا يفسد صلاته, حتّى لا يكون أضرّ على نفسه من المارّ بين يديه؛ لإجماعهم أن المشي في الصلاة لا يجوز[35], وأشار الخطّابي إلى عدم اللّجوء إلى المدافعة ابتداء وإنّما يكتفي بالدرء فإنْ أبى فبالمدافعة فإنْ أبى فالتّعنيف بالمدافعة وحسب[36], وزاد النووي بأنّ الأمر بالدّفع أمر ندب ولم يَعْلمْ أحدًا من العلماء أوجبه[37], ممّا يعني أنّ الشرّاح قد وضعوا بعض الضوابط في تلك المدافعة ولم تكن على إطلاقها, وهو ممّا يؤكّد أنّ المراد بتلك المقاتلة ليس ما فهمه النّاقد من ظاهر المقاتلة؛ ولو اطّلع على هذه الشّروح لبان له المراد.

الوجه الرابع: ليس المقصود من قول النّبيّ ﷺ: "إِنَّمَا هُوَ شَيْطَانٌ" أنّ الرجل المارّ شيطان على الحقيقة وإنّما على المجاز, فأشار الخطّابيّ وابن بطّال وغيرهم بأنّ المراد: أنّ الفعلَ فعلُ شيطان لا أنّ المارّ شيطانٌ [38], وصرّح ابن بطّال باستحالة أن يصير المارّ بين يديْ المصلّي شيطانًا وهو ممّا يثبت أنّ الحكم للمعاني لا للأسماء[39], واحتمل ابن حجر أن يكون المراد أنّ الحامل له على ذلك الشيطان وإن كان يرى أنّ إطلاق الشيطان على المارِد من الإنس سائغ وشائع كما في قوله تعالى: ﴿**شَيَاطِينَ الْإِنسِ وَالْجِنِّ**﴾ (الأنعام : 112)[40], وفي كلّ الأحوال يتبيّن أنّ الشرّاح استفاضوا في تأويل اللفظ وحمله على المجاز لا أنّ المارّ شيطان على الحقيقة التي تطلق على الجانّ.

الوجه الخامس: جاء في سياق ألفاظ الحديث في صحيح مسلم زيادة لفظ: "فَإِنْ أَبَى فَلْيُقَاتِلْهُ فَإِنَّ مَعَهُ الْقَرِينَ"[41], وهي تؤكّد أنّ المراد ليس المارّ وإنّما القرين الذي معه, وهو ممّا يبطل دعوى النّاقد في أنّ الحديث صوّر المارّ بأنّه شيطان على الحقيقة.

الحديث الثاني: عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ السَّاعِدِيِّ ﷺ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ الْتَقَى هُوَ وَالْمُشْرِكُونَ فَاقْتَتَلُوا، فَلَمَّا مَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ إِلَى عَسْكَرِهِ وَمَالَ الْآخَرُونَ إِلَى عَسْكَرِهِمْ، وَفِي أَصْحَابِ رَسُولِ اللهِ ﷺ رَجُلٌ لَا يَدَعُ لَهُمْ شَاذَّةً وَلَا فَاذَّةً إِلَّا اتَّبَعَهَا يَضْرِبُهَا بِسَيْفِهِ، فَقِيلَ: مَا أَجْزَأَ مِنَّا الْيَوْمَ أَحَدٌ كَمَا أَجْزَأَ فُلَانٌ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: أَمَا إِنَّهُ مِنْ أَهْلِ النَّارِ. فَقَالَ رَجُلٌ مِنَ الْقَوْمِ: أَنَا صَاحِبُهُ، قَالَ: فَخَرَجَ مَعَهُ كُلَّمَا وَقَفَ وَقَفَ مَعَهُ، وَإِذَا أَسْرَعَ أَسْرَعَ مَعَهُ، قَالَ: فَجُرِحَ الرَّجُلُ جُرْحًا شَدِيدًا، فَاسْتَعْجَلَ الْمَوْتَ، فَوَضَعَ سَيْفَهُ بِالْأَرْضِ وَذُبَابَهُ بَيْنَ ثَدْيَيْهِ، ثُمَّ تَحَامَلَ عَلَى سَيْفِهِ فَقَتَلَ نَفْسَهُ... فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ عِنْدَ ذَلِكَ: إِنَّ الرَّجُلَ لَيَعْمَلُ عَمَلَ أَهْلِ الْجَنَّةِ فِيمَا يَبْدُو لِلنَّاسِ وَهُوَ مِنْ أَهْلِ النَّارِ, وَإِنَّ الرَّجُلَ لَيَعْمَلُ عَمَلَ أَهْلِ النَّارِ فِيمَا يَبْدُو لِلنَّاسِ وَهُوَ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّة"[42].

وجه الإشكال: أكّد نيازي على أنّ هذا الحديث مكذوب على رسول ﷺ ولا يصمد أمام القرآن الكريم ثانية واحدة, وإنّما وضعه السّلطان كي يكون ذريعة فيما إذا اضطر لقتل أحد الصالحين الأتقياء المحبوبين من الشّعب فيقول لهم مستندًا على الحديث: (إنّه شيطان رجيم فلا تأخذوا على الظّاهر فهو يضمر على شرٍّ كبير), وإذا اضطّر لمصاحبة الفجّار المستقبحين يقول: (لا تأخذوا الرجل على الظّاهر, فقد يكون من أولياء الله الصالحين), فهو وسيلة للتأثير الدائم على الشّعب الذي عوّد على السماع والصبر[43], **وفيما يأتي الإجابة التفصيليّة عن الإشكال:**

---

(35) ينظر: ابن بطّال, شرح صحيح البخاريّ (136/2) .

(36) ينظر: الخطّابيّ, معالم السنن (188/1).

(37) ينظر: النّووي, شرح النّووي على مسلم (223/4) .

(38) ينظر: الخطّابيّ, معالم السنن، (188/1), ابن بطّال, شرح صحيح البخاريّ (136/2) .

(39) ينظر: ابن بطّال, شرح صحيح البخاريّ(137/2) .

(40) ينظر: ابن حجر, فتح الباري (584/1).

(41) مسلم, صحيح مسلم, كتاب الصلاة, باب منع المار بين يدي المصلي, 58/2, رقم الحديث: 506.

(42) البخاريّ, صحيح البخاري, كتاب المغازي, باب غزوة خيبر, 132/5, رقم الحديث: 4202.

(43) نيازي, دين السلطان "البرهان" (193) .

الوجه الأوّل: ليس في الحديث ما يدلّ على قتل النّاس بناء على حقائقهم وإنّما يحكي الحديث حادثة رجل قتل نفسه, وكان يخفى مآل حقيقته على النّاس, ممّا يؤكّد أنّ المنتقد استنتج نتيجته بإلزام نفسه بما ليس لازما .

الوجه الثاني: أخرج البخاريّ الحديث في كتاب القدر تحت باب: (العمل بالخواتيم) وجاء الحديث بلفظ مغاير مع زيادة: "إِنَّ الْعَبْدَ لَيَعْمَلُ عَمَلَ أَهْلِ النَّارِ، وَإِنَّهُ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ، وَيَعْمَلُ عَمَلَ أَهْلِ الْجَنَّةِ، وَإِنَّهُ مِنْ أَهْلِ النَّارِ، وَإِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالْخَوَاتِيمِ"[44], وإنّ هذا اللفظ مع هذه الزيادة يؤكّد على أنّ الحديث سيق لأجل أنّ العبرة بالخاتمة بخلاف اللّفظ الأوّل الذي يشير إلى المرائي أو المنافق الذي يبطن خلاف ما يُظهر[45].

والحديث المنتقد باللّفظ الأخير يشابه حديث عبد الله بن مسعود الذي أخرجه البخاريّ في الباب ذاته بلفظ "وَإِنَّ الرَّجُلَ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ حَتَّى مَا يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا غَيْرُ ذِرَاعٍ أَوْ ذِرَاعَيْنِ، فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الْكِتَابُ فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ فَيَدْخُلُهَا"[46], وحديث أبي هريرة الذي أخرجه مسلم: "إِنَّ الرَّجُلَ لَيَعْمَلُ الزَّمَنَ الطَّوِيلَ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ ثُمَّ يُخْتَمُ لَهُ عَمَلُهُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ"[47], وحديث عائشة: "إِنَّ الرَّجُلَ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ وَإِنَّهُ لَمَكْتُوبٌ فِي الْكِتَابِ مِنْ أَهْلِ النَّارِ، فَإِذَا كَانَ قَبْلَ مَوْتِهِ تَحَوَّلَ فَعَمِلَ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ فَمَاتَ فَدَخَلَ النَّارَ"[48].

ولقد جاء للحديث شواهد أخرى وألفاظٌ تدلّ بمجملها على أنّ المقصودَ الإشارةُ إلى عدم التعجّل بالحكم على النّاس من خلال النظرة الآنيّة وإنّما التريّث إلى حين النّظر إلى خاتمة المرءِ بالأعمال لأنّ العبرة بالخاتمة, وليس فيه ما يدلّ على أنّ الحكم الظاهر ليس له قيمة, وإلا لما كان في النّظر إلى الخاتمة قيمة؛ لأنّ الحكم من خلالها سيكون بالظّاهر كذلك بالنّسبة إلى النّاس .

الوجه الثالث جاء في سياق الحديث قول الرجل الذي تتبّع الرجل الذي قتل نفسه: "أَشْهَدُ أَنَّكَ رَسُولُ اللهِ"[49] في إشارة مهمّة جدًّا إلى أنّ حُكْمَ الرّسول ﷺ ابتداءً في الرّجل بأنّه من أهل النّار علامة من علامات النّبوّة وليس أمرًا عامًّا لجميع النّاس؛ لأنّ الله قد يطلع النّبي ﷺ عن طريق الوحي بأمور قد تحدث مستقبلًا كما أطلعه على أمور حدثت في الماضي ولا يدلّ على اطّلاعه على الغيب إلا في حدود ما يخبره به الوحي.

ولقد أتى الإشكال لدى المنتقد في فهمه بأنّ الرسول ﷺ يعلم الغيب مطلقًا, وقال معقّبًا على حديث الدّراسة: (لأنّ قرار الدّخول بالجنّة والنّار هو لله وحده, وهو في غيب الله)[50], ولا تعارض بين هذا وبين أنْ يطّلع بعض خلقه عن أخبار بعض الغيب بقدر محدود من الغيب الشامل لكلّ الكون, وممّا يدلّ على أنّ الرسول ﷺ لا يعلم الغيب مطلقًا قوله في حقّ عثمان بن مظعون ﷺ: "وَاللهِ مَا أَدْرِي، وَأَنَا رَسُولُ اللهِ، مَا يُفْعَلُ بِي"[51], وبناء عليه أشار شرّاح الحديث بأنّ الرسول ﷺ لا يعلم شيئًا من الوحي حتى يُوحى إليه به ويعرّف بغيبه[52], وعليه يتبيّن أنّ الحديث لا يعمّم للنّاس أن يحكموا على بعض بخلاف ظواهرهم وإنّما الاكتفاء بالنّظر في خواتمهم التي ليس للنّاس الإحاطة بمكنونها وإنّما بظاهرها كذلك, وفي كلّ الأحوال تبطل دعوى المنتقد في أنّ الحديث يعامل النّاس على خلاف ظواهرهم .

([44]) البخاريّ, صحيح البخاري, كتاب القدر, باب العمل بالخواتيم, 124/8, رقم الحديث: 6607.

([45]) ينظر: ابن حجر, فتح الباريّ (487/11) .

([46]) البخاريّ, صحيح البخاري, كتاب القدر , باب في القدر, 122/8, رقم الحديث: 6594.

([47]) مسلم, صحيح مسلم, كتاب القدر, باب كيفية خلق الآدمي فِي بطن أمه وكتابة رزقه وأجله وعمله وشقاوته وسعادته, 49/8, رقم الحديث: 2651.

([48]) أحمد, مسند أحمد بن حنبل, مسند عائشة ﷺ, 5981/11, رقم الحديث: 25401.

([49]) البخاريّ, صحيح البخاري, كتاب القدر, باب العمل بالخواتيم, 124/8, رقم الحديث: 6607.

([50]) نيازي, دين السلطان "البرهان"(193) .

([51]) البخاريّ, صحيح البخاري, كتاب الجنائز/باب الدخول على الميت بعد الموت, 72/2, رقم الحديث: 1243.

([52]) ينظر: ابن بطّال, شرح صحيح البخاريّ(92/5).

الوجه الرابع: جاء عدد من الأحاديث تؤكّد أنّ الحكم على الظّاهر وأنّ البواطن علمها عند الله, فقد أخرج البخاريّ ومسلم حديث أسامة في حادثة بعث النبي ﷺ له إلى الحُرَقات من جُهَيْنَةَ(53), قَالَ: فَأَدْرَكْتُ رَجُلًا فَقَالَ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، فَطَعَنْتُهُ فَوَقَعَ فِي نَفْسِي مِنْ ذَلِكَ، فَذَكَرْتُهُ لِلنَّبِيِّ ﷺ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: أَقَالَ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، وَقَتَلْتَهُ؟ قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنَّمَا قَالَهَا خَوْفًا مِنَ السِّلَاحِ، قَالَ: أَفَلَا شَقَقْتَ عَنْ قَلْبِهِ حَتَّى تَعْلَمَ أَقَالَهَا أَمْ لَا؟(54), ولقد أكّد شرّاح الحديث أنّ الحديث يعدّ قاعدة في العمل وفق الظّاهر, فلقد أشار النّووي بأنّ الفاعلَ في قوله: (أَقَالَهَا) هو القلب وهو إشارة إلى أنّ التّكليف في العمل بالظّاهر وبما ينطق به اللّسان وأمّا القلب فلا سبيل إلى معرفة ما فيه(55).

ولقد أخرج البخاريّ حديث الْمِقْدَادِ, قَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ إِنْ لَقِيتُ كَافِرًا فَاقْتَتَلْنَا، فَضَرَبَ يَدِي بِالسَّيْفِ فَقَطَعَهَا، ثُمَّ لَاذَ بِشَجَرَةٍ وَقَالَ: أَسْلَمْتُ لِلهِ، آقْتُلُهُ بَعْدَ أَنْ قَالَهَا؟ قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: لَا تَقْتُلْهُ، قَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، فَإِنَّهُ طَرَحَ إِحْدَى يَدَيَّ، ثُمَّ قَالَ ذَلِكَ بَعْدَمَا قَطَعَهَا، آقْتُلُهُ؟ قَالَ: لَا تَقْتُلْهُ، فَإِنْ قَتَلْتَهُ فَإِنَّهُ بِمَنْزِلَتِكَ قَبْلَ أَنْ تَقْتُلَهُ، وَأَنْتَ بِمَنْزِلَتِهِ قَبْلَ أَنْ يَقُولَ كَلِمَتَهُ الَّتِي قَالَ(56), ولقد جعله البخاريّ تحت باب: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ﴾ (النّساء:93) في إشارة لطيفة بأنّ القتل على هذه الحالة هو قتل لنفس مؤمنة, ولقد أشار شرّاح الحديث إلى أنّ الحديث دليل على أنّ كلّ من صدر عنه ما يدلّ على الدّخول في الإسلام من قول أو فعل حكم له بالإسلام وأنّ الأحكام الشرعيّة تجري على مقتضى الظّاهر(57), ولا أريد الإطالة في التحرّي عن الأحاديث التي تعامل النّاس وفق الظّاهر لأنّ الأمر قد يطول ويخرج عن إطار المقصود, والمطلوب تحقّق في بيان بطلان دعوى النّاقد.

الحديث الثّالث: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: "نَزَلَ نَبِيٌّ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ تَحْتَ شَجَرَةٍ فَلَدَغَتْهُ نَمْلَةٌ فَأَمَرَ بِجَهَازِهِ فَأُخْرِجَ مِنْ تَحْتِهَا ثُمَّ أَمَرَ بِبَيْتِهَا فَأُحْرِقَ بِالنَّارِ فَأَوْحَى اللهُ إِلَيْهِ فَهَلَّا نَمْلَةً وَاحِدَةً"(58).

وجه الإشكال: أكّد نيازي على أنّ الحديث افتري لكي يكون ذريعة للسلطان في ظلم النّاس في العقوبات الجماعيّة اقتداء بالأنبياء السابقين(59), **وفيما يأتي الإجابة التفصيليّة عن الإشكال:**

الوجه الأوّل: لو اكتفى الحديث بالإشارة إلى حادثة الحرق وحسب لكان للمنتقد ربّما وجه فيما ذهب إليه, وإنّما أشارت خاتمة الحديث إلى ما يدلّ على إنكار هذا الفعل فيما أوحاه الله إلى ذلك النبيّ ﷺ بقوله: " فَهَلَّا نَمْلَةً وَاحِدَةً؟!" فقد سيق مساقًا إنكاريًا, وممّا يؤكّد أن الأمر جاء على الاستنكار ما جاء في لفظ الحديث في الموضع الآخر الذي أخرجه البخاري : "أَنْ قَرَصَتْكَ نَمْلَةٌ أَحْرَقْتَ أُمَّةً مِنَ الْأُمَمِ تُسَبِّحُ"(60), وهو ممّا يبطل دعوى المنتقد من الحديث ذاته وألفاظه.

الوجه الثّاني: أشار شرّاح الحديث أنّ الحادثة جاءت في سياق معاتبة ذلك النبي ﷺ, وأنّ الحديث لا يدلّ على عدم التّحريق وإنّما يشير إلى حرق التي قرصت فقط ولو أحرقها وحدها لما عوتب عليه(61), وهو ما يؤكّد أنّ ما فهمه المنتقد بعيد جدًّا عمّا ذكره شرّاح الحديث.

---

(53) الحرقات: اسْم قَبيلَة من جُهَيْنَة. ينظر : ابن الجوزيّ, كشف المشكل من حديث الصحيحين(20/4).

(54) البخاريّ, صحيح البخاريّ, كتاب الديات, باب قول الله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا﴾(المائدة :32), 4/9, رقم الحديث: 6872. مسلم, صحيح مسلم, كتاب الإيمان, باب تحريم قتل الكافر بعد أن قالَ لا إله إلا الله, 67/1: 96. واللّفظ لمسلم.

(55) النّووي, شرح النووي على مسلم(104/2).

(56) البخاريّ, صحيح البخاري, كتاب الديات, باب: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ﴾ (النّساء:93),6865, (3/9).

(57) ابن علّان, دليل الفالحين لطرق رياض الصالحين(272/3).

(58) البخاريّ, صحيح البخاري, كتاب بدء الخلق/ باب خمس من الدواب فواسق يقتلن في الحرم, 130/4, رقم الحديث: 3319.

(59) نيازي, دين السلطان "البرهان"(499).

(60) البخاريّ, صحيح البخاري, كتاب الجهاد والسير, باب حدثنا يحيى بن بكير, 64/4, رقم الحديث: 3019.

(61) العينيّ, شرح صحيح البخاريّ, (268/14), الكشميريّ, فيض الباري(226/4).

الوجه الثّالث: لقد جاءت أحاديث أخرى تنهى عن قتل النّمل وعدد من الحيوانات الأليفة وغير المؤذية للإنسان, فلقد ترجم ابن حبّان في صحيحه بابًا بعنوان: (باب قتل الحيوان, ذكر الزّجر عن قتل أربعة من الدّواب والطّيور) وأخرج تحته حديث ابن عبّاسﷺ, قَالَ: نَهَى رَسُولُ اللهِ ﷺ عَنْ قَتْلِ أَرْبَعَةٍ: الْهُدْهُدِ، وَالصُّرَدِ، وَالنَّمْلَةِ، وَالنَّحْلَةِ"[62], وهو نهي صريح عن قتل تلك الأصناف من الحيوانات ومن بينها النّمل.

الوجه الرابع: أورد البخاريّ ومسلمٌ عددًا من الأحاديث التي تبيّن مدى الرّفق بالحيوان في ضوء السنّة النبويّة وليس كما صوّره النّاقد بأنّ تلك الأحاديث تعدّ وسيلة يُتّكأ عليها لأجل قتل النّاس وإرهابهم, فقد أخرجا حديث أسماء وفيه قصّة المرأة التي دخلت النّار بسبب حبسها هرّة حتّى ماتت جوعًا[63], وحديث أبي هريرة وفيه قصّة الرّجل الذي شكر الله له وغفر له بسقية كلْب وفيه القاعدة النبويّة في الرّفق بالحيوان: "فِي كُلِّ كَبِدٍ رَطْبَةٍ أَجْرٌ"[64], وجعلهما البخاريّ تحت باب: (فضْل سقْي الماءِ), ممّا يعطي انطباعًا عامًّا بأنّ الأحاديث تحثّ على الرّفق بالحيوان وتحذّر من الاعتداء عليها فضلًا عن الاعتداء على البشر**!!**

الفرع (2): الإجابات المجملة عن الإشكالات

الوجه الأوّل: جاء في صحيحي البخاري ومسلم عدد من الأبواب والأحاديث التي تحذّر من القتل وسنّه وفتنته وتحذّر من قتل المسلمِ المسلمَ أو غير المسلم أو قتل المستأمنين والمعاهدين أو قتل المرء نفسه, وهو ما يفيد أنّ الصحيحين صوّرت القتل صورة بشعة وحذّرت منه ورغّبت في إحياء النّفس البشريّة وإنقاذها, وفي إجابات الوجوه الآتية ما يؤكّد هذه الحقيقة.

الوجه الثّاني: ترجم البخاريّ في صحيحه بابًا بعنوان: (إِثْمِ مَنْ دَعَا إِلَى ضَلاَلَةٍ أَوْ سَنَّ سُنَّةً سَيِّئَةً لِقَوْلِ اللهِ تَعَالَى :﴿**وَمِنْ أَوْزَارِ الَّذِينَ يُضِلُّونَهُم بِغَيْرِ عِلْمٍۗ**﴾ (النّحل: 25), وجاء في صحيح مسلم وفق ما ترجمه النّوويّ بابٌ بعنوان: (بَابُ بَيَانِ إِثْمِ مَنْ سَنَّ الْقَتْلَ), وأفردا في هذين البابين حديث عَبْدِ اللهِ, قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: "لَيْسَ مِنْ نَفْسٍ تُقْتَلُ ظُلْمًا، إِلَّا كَانَ عَلَى ابْنِ آدَمَ الْأَوَّلِ كِفْلٌ مِنْهَا", وَرُبَّمَا قَالَ سُفْيَانُ: "مِنْ دَمِهَا لِأَنَّهُ أَوَّلُ مَنْ سَنَّ الْقَتْلَ أَوَّلًا"[65].

ولقد أشار شرّاح الحديث في سياق شرحهم لحديث الدّراسة بأنّه يعدّ قاعدة من قواعدِ الإسلام في أنّ كلّ من ابتدع شيئًا من الشرّ كان عليه مثلُ وزْرِ كلِّ من اقتدى به إلى يوم القيامة[66], وبهذا يؤكّد الحديث النبويّ الآية التي وشّح بها البخاريّ الباب وفيه إشارة لطيفة إلى حديث جرير مرفوعًا: "وَمَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ سُنَّةً سَيِّئَةً، كَانَ عَلَيْهِ وِزْرُهَا، وَوِزْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا مِنْ بَعْدِهِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَنْقُصَ مِنْ أَوْزَارِهِمْ شَيْءٌ"[67].

ويتأكّد من خلال الحديثين وتراجم الأبواب على الحديث الأوّل بأنّ الصحيحين يحذّران أشدّ التحذير من سنّ القتل لأنّ من سنّه سيكون شريكًا في الإثم لكلّ من استنّ به, وأنّ الوزر الأكبر على قابيل بن آدم في قتله لأخيه هابيل فكان أوّل من سنّ القتل ظلمًا فسنّ سنّة سيئة يبقى عليه وزرها[68], وعليه تبطل دعوى أنّ أحاديث الصّحيحين تسنّ القتل وإنّما تحذّر من سنّ القتلِ.

---

(62) ينظر: أبو داود, السنن, كتاب الأدب, أبواب السلام, باب قتل الذرّ, 538/4: رقم الحديث: 5267, وابن حبان, صحيح ابن حبان, كتاب الحظر والإباحة, باب قتل الحيوان, ذكر الزّجر عن قتل أربعة من الدّواب والطيور, 462/12: رقم الحديث: 5646.

(63) البخاريّ, صحيح البخاري, كتاب الشرب والمساقاة/ باب فضل سقي الماء, 112/3: رقم الحديث: 2364, مسلم, صحيح مسلم, كتاب صلاة الاستسقاء/ باب ما عرض على النبي ﷺ في صلاة الكسوف من أمر الجنة والنار, 33/3: رقم الحديث: 906.

(64) البخاريّ, صحيح البخاري, كتاب الشرب والمساقاة/ باب فضل سقي الماء, 11/3: رقم الحديث: 2363. مسلم, صحيح مسلم, كتاب قتل الحيات وغيرها/ باب فضل سقي البهائم المحترمة وإطعامها, 44/7: رقم الحديث: 2244.

(65) البخاريّ, صحيح البخاريّ, كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة/ باب إثم من دعا إلى ضلالة أو سن سنة سيئة, 103/9: رقم الحديث: 7321. مسلم, صحيح مسلم, كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات/ باب بيان إثم من سن القتل, 106/5: رقم الحديث: 1677.

(66) النووي, شرح النووي على مسلم, (166/11).

(67) مسلم, صحيح مسلم, كتاب الزكاة/ باب الحث على الصدقة ولو بشق تمرة, 83/3: رقم الحديث: 1017.

(68) ينظر: ابن حجر, فتح الباري(339/1).

الوجه الثّالث: ترجم البخاريّ في صحيحه بابًا بعنوان: (باب قول الله تعالى: ﴿**وَمَنْ أَحْيَاهَا**﴾(المائدة :32)), وقد أشار شرّاح الحديث[69] إلى أنّ المراد من هذه الآية صدرها وهو قوله تعالى: ﴿**مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا**﴾ وتطابقه مع أوّل أحاديث الباب في قوله: "إِلَّا كَانَ عَلَى ابْنِ آدَمَ الْأَوَّلِ كِفْلٌ مِنْهَا"[70] ويؤكّده الأثر عن ابن عبّاس الذي أتبعه البخاريّ الآية, قال: "مَنْ حَرَّمَ قَتْلَهَا إِلَّا بِحَقٍّ حَيِيَ النَّاسَ مِنْهُ جَمِيعًا", ولقد أخرج البخاريّ في الباب اثني عشر حديثًا تدلّ على تغليظ أمر القتل والزّجر عنه[71].

وتظهر خلاصة الاثني عشر حديثًا المشار إليها فيما يأتي: التحذير من سنّ القتل, وأن لا يرجع المسلمون كفّارًا يضرب بعضهم رقاب بعض– في آخر وصايا النبيّ ﷺ في حجّة الوداع–, وجعل القتل من أكبر الكبائر أو من الكبائر في أدنى الأحوال, والتحذير من قتل من أعلن إسلامه في المعركة دون النظر إن كان إسلامه خوفًا, وأنّ من بنود ما بايعه النبيّ ﷺ أصحابه عدم قتل النّفس التي حرّم الله إلا بالحقّ, والتحذير من حمل السّلاح خشية أن يكون ذريعة لانتشار القتل, والوعيد الشديد للقاتل والمقتول في إشارة إلى إثم من كان حريصًا على قتل صاحبه وإن كان مقتولًا.

ولم نرد استيفاء جميع الأحاديث في الصّحيحين التي عظّمت من أمر القتل لأنّه أمر يطول جدًّا, وإنّما أردنا استعراض ما جاء في باب واحد فقط للإشارة إلى عدم دقّة تلك الدّعاوى على الصّحيحين من خلال باب واحد فكيف لو أطلنا النّظر في الأبواب والأحاديث جميعها؟!

المطلب الثالث: إشكال تأويل القتل وتسويغه وتبريره

يناقش المطلبُ الإشكالات على أحاديث الصّحيحين التي عدّها المنتقدون بأنّها تسوّغ القتل بين أطراف المجتمع باسم التأويل وتبيح القتل بلا موجب للقتل ولا ذنْبٍ وهو ممّا سيؤثّر سلبًا على أمن المجتمعات إذا اعتمد على هذه الأحاديث بحسب هذا المعنى, وفيما يأتي العرض والمناقشة[72]:

الحديث الرابع: عَنِ الْأَحْنَفِ بْنِ قَيْسٍ قَالَ: ذَهَبْتُ لِأَنْصُرَ هَذَا الرَّجُلَ، فَلَقِيَنِي أَبُو بَكْرَةَ فَقَالَ: أَيْنَ تُرِيدُ؟ قُلْتُ: أَنْصُرُ هَذَا الرَّجُلَ. قَالَ: ارْجِعْ، فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: إِذَا الْتَقَى الْمُسْلِمَانِ بِسَيْفَيْهِمَا، فَالْقَاتِلُ وَالْمَقْتُولُ فِي النَّارِ. فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، هَذَا الْقَاتِلُ، فَمَا بَالُ الْمَقْتُولِ؟ قَالَ: إِنَّهُ كَانَ حَرِيصًا عَلَى قَتْلِ صَاحِبِهِ"[73].

وجه الإشكال: أنكر أوزون ما علّق به النّووي على الحديث في سياق استثنائه الدّماء التي جرت بين الصّحابة من وعيد الحديث, وفيه: "وَأَمَّا كَوْنُ الْقَاتِلِ وَالْمَقْتُولِ مِنْ أَهْلِ النَّارِ فَمَحْمُولٌ عَلَى مَنْ لا تأويل لَهُ...وَاعْلَمْ أَنَّ الدِّمَاءَ الَّتِي جَرَتْ بَيْنَ الصَّحَابَةِ} لَيْسَتْ دَاخِلَةًفِي هَذَا الْوَعِيدِ, وَمَذْهَبُ أَهْلِ السُّنَّةِ والحَقّ:... تَأْوِيلُ قِتَالِهِمْ وَأَنَّهُمْ مُجْتَهِدُونَ مُتَأَوِّلُونَ"[74], ثمّ عقّب عليه مستنكرًا أن يكون الاجتهاد الذي هو علم وحلم وأناة دافعًا إلى القتل والدم والبطش والغريزة البدائيّة ولا يمكن لهما أن يلتقيا"[75], **وفيما يأتي الإجابة التفصيليّة عن هذا الإشكال:**

---

(69) ينظر: ابن حجر, فتح الباري(192/12).

(70) البخاريّ, صحيح البخاريّ, كتاب الديات/ باب قول الله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا﴾(المائدة :32), 3/9: رقم الحديث: 6867.

(71) ابن بطّال, شرح صحيح البخاريّ(497/8).

(72)آثر الباحثان مناقشة الإشكالات على الأحاديث دون الحاجة إلى الإجابات المجملة, لأنّ هذا المطلب مكمّل للمطلب السابق الذي تعدّ الإجابة العامّة المجملة فيه كافية لتحقيق المراد في هذا المطلب.

(73) البخاريّ, صحيح البخاري, كتاب الإيمان, باب ﴿وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا﴾ (الحجرات: 9), 31, (15/1).

(74) ينظر: النّووي, شرح النّووي على مسلم(11/18).

(75) أوزون, جناية البخاري(109, 110).

الوجه الأوّل: يلاحظ ابتداءً أنّ حديث الدّراسة يغلّظ أمر القتل ويؤكّد على وعيد شديد لكلا المتقاتلين وإن كان أحدُهما مقتولًا, ولقد أفاض شرّاح الحديث في تفسير دخولهما النّار على معنين: إمّا استحقاقهما الدّخول معلّقًا على المشيئة وإمّا هو محمول للمستحلّ[76], وهو ما يؤكّد على خطورة القتل المترتّب عليه النّار ولو على سبيل الترهيب.

الوجه الثّاني: ترجم البخاريّ للباب الذي أخرج فيه حديث الدّراسة ترجمة في غاية الأهميّة والتعلّق بإشكال الدّراسة حيث قال: (بَابٌ: ﴿**وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا**﴾ (الحجرات: 9), فَسَمَّاهُمُ الْمُؤْمِنِينَ), ويتبيّن فائدته إذا علمنا أنّ الحديث جعل المسلمين المتقاتلين في النّار وأنّ الآية القرآنيّة أمرت بقتال الطائفة الباغية, وسمّت كلتا الطائفتين المتقاتلتين (المؤمنينَ), فدلّ على أنّه ليس كلّ قتال مذمومًا إذا لم يؤت الإصلاح أُكُلَه, وكان لا مناص من فضّ النّزاع بالقوّة لتحقيق المصلحة.

وإنّ معرفة الخيار في تحقيق المصلحة قائم على الترجيح الذي هو نوع من الاجتهاد والتأويل اللّذين ساعدا على تصوّر المصلحة جيّدًا في الوقوف إلى جنب إحدى الطّائفتين المتقاتلتين, وإنّ الأحنف بن قيس أوّل قتاله لتحقيق المصلحة في الوقوف إلى أحد الأطراف عملًا بالآية الكريمة فكان موقفُ أبي بكرة الاعتزال على مذهب الاحتياط, وعليه يتبيّن أنّ الاجتهاد والتأويل وإن كانا أمرا نظريًّا مستندًا إلى العقل إلا أنّ نتائجه قد تفضي إلى حلولٍ عمليّة على أرض الواقع.

الوجه الثّالث: إنّ سياق الحديث يشير إلى مذهب عدم التأويل في القتال والميل إلى الاعتزال على مذهب أبي بكرة ومذهب الأحنف بن قيس في رواية تشير إلى اعتزاله[77], وإنّ استشهاد أبي بكرة بالحديث لمنع الأحنف من القتال فيه إشارة إلى أنّ المرء قد يتّخذ قرارًا محايدًا إذا لم يكن لديه أهليّة في النّظر في المصالح والمفاسد.

الوجه الرابع: أشار علماء أصول الفقه إلى أنّ التأويل لابدّ له من دليل حتّى يرجّح صرف اللّفظ عن ظاهره إلى احتمال آخر؛ وكلمّا كان الاحتمال بعيدًا كلّما كان بحاجة إلى دليل في غاية القوّة؛ وإنّ الدّليل قد يكون ظاهرًا و قرينة[78], وهو يدلّ على أنّ التأويل السائغ يكون معتمدا على دليل بخلاف التأويل المذموم الذي ليس له ما يقوّيه, ويؤكّد بأنّ أمر التأويل للنّصوص ليس أمرا عبثيًّا عند العلماء.

الوجه الخامس: ترجم البخاريّ في صحيحه بابًا بعنوان: (بَابُ أَجْرِ الْحَاكِمِ إِذَا اجْتَهَدَ فَأَصَابَ أَوْ أَخْطَأَ) وأخرج تحته حديث عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ وأبي هُرَيْرَةَ وأَبِي سَلَمَةَ مرفوعا: "إِذَا حَكَمَ الْحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ، وَإِذَا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ "[79], وهو يدلّ على أنّ المجتهد وإن كان له أجر على اجتهاده إلا أنّه لا يعني استطراد صوابه وتكراره.

وبناء عليه لم يترك شرّاح الحديث الأمر عامًّا حتّى يكثر التأويل باسم الاجتهاد, وإنّما اشترطوا أن يكون المجتهد جامعًا لآلة الاجتهاد وعالمًا به حتى يؤجر ويعفى عن إثم الخطأ[80], واستدلّوا بحديثِ بريدةَ ﵁ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: الْقُضَاةُ ثَلَاثَةٌ ، قَاضِيَانِ فِي النَّارِ وَقَاضٍ فِي الْجَنَّةِ: رَجُلٌ قَضَى بِغَيْرِ الْحَقِّ فَعَلِمَ ذَاكَ، فَذَاكَ فِي النَّارِ، وَقَاضٍ لَا يَعْلَمُ فَأَهْلَكَ حُقُوقَ النَّاسِ فَهُوَ فِي النَّارِ، وَقَاضٍ قَضَى بِالْحَقِّ فَذَلِكَ فِي الْجَنَّةِ[81].

---

(76) ينظر: ابن حجر, فتح الباريّ(33/13), العينيّ, عمدة القاريّ(212/1).

(77) ينظر: ابن حجر, فتح الباريّ(34/13).

(78) ينظر: ابن قدامة, روضة الناظر وجنة المناظر(509/1).

(79) البخاريّ, صحيح البخاري, كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة/باب أجر الحاكم إذا اجتهد, 108/9, رقم الحديث: 7352.

(80) ينظر: ابن بطّال, شرح صحيح البخاريّ(381/10), ابن حجر, فتح الباري(319/13), العينيّ, شرح صحيح البخاريّ(381/10).

(81) الترمذيّ, جامع الترمذي, أبواب الأحكام عن رسول الله ﷺ, باب ما جاء عن رسول الله ﷺ في القاضي, 6/3, رقم الحديث: 1322. الحديث: صحّحه ابن الملقّن. ينظر: ابن الملقّن, البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشّرح الكبير(552/9).

وعليه رأى ابن حجر أنّ الأجرَ الواحدَ مجازٌ عنْ وضع الْإِثْم[82], ونقل العينيّ عن ابن المنذر أنّ الأجر لطلب الصّواب وليس للخطأ[83], ممّا يؤكّد أنّ شرّاح الحديث لم يجعلوا التأويل والاجتهاد فضفاضين وإنّما جعلوا لهما شروطًا وضوابطًا, وأنّ عمليّتي التأويل والاجتهاد قد تبقيان في إطار التنظير وقد تتعدّاه إلى أرض الواقع بما لا يتعارض مع الأدلّة الإجماليّة في الشريعة في نظرة تكامليّة.

الحديث (5): عَنْ أَبِي سَعِيدٍ قَالَ: بَيْنَا النَّبِيُّ ﷺ يَقْسِمُ، جَاءَ عَبْدُ اللهِ بْنُ ذِي الْخُوَيْصِرَةِ التَّمِيمِيُّ[84], فَقَالَ: اعْدِلْ يَا رَسُولَ اللهِ، فَقَالَ: وَيْلَكَ، مَنْ يَعْدِلُ إِذَا لَمْ أَعْدِلْ. قَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ: دَعْنِي أَضْرِبْ عُنُقَهُ، قَالَ: دَعْهُ[85].

وجه الإشكال: انتقد ابن قرناس الحديث بأنّ الرجل لم يقل شيئًا يوجب القتل حتّى طلب عمر قتله, وأنّ الرسول ﷺ لم يجبْه بأنّه لا يستحقّ القتل[86], **وفيما يأتي الإجابة التفصيليّة عن الإشكال:**

الوجه الأوّل: إنّ عمر بن الخطّاب ﷺ برغم جلالته وفضائله إلا أنّه صحابيّ وليس مصدرًا للتشريع الإسلاميّ, وإنّ قول الصّحابيّ ليس بحجّة على الصّحيح من اختلاف الأصوليّين, ولقد أشار أبو حامد إلى أنّ من يجوزُ عليه الغلطُ والسّهو ولم تثبتْ عصمتُه فلا حجة في قوله وأنّ من يجوز عليه الاختلاف لا يتصوّر عصمته[87], وتتأكّد عدم حجيّة قول الصّحابيّ إذا ما قيل في حضرة النبيّ ﷺ ولم يقبلْه أو أنكره عليه, وإنّ النبيّ ﷺ لم يوافق عمر على مقولته فقال: (دعْه) وفي لفظ, قال: (لَا)[88], وفي رواية, قال خالد: أَلَا أَضْرِبُ عُنُقَهُ؟ قَالَ: لَا، لَعَلَّهُ أَنْ يَكُونَ يُصَلِّي[89], وفي رواية : فَسَأَلَ رَجُلٌ مِنَ الْقَوْمِ قَتْلَهُ أُرَاهُ خَالِدَ بْنَ الْوَلِيدِ فَمَنَعَهُ النَّبِيُّ ﷺ [90], وبغضّ النّظر إن كان الذي سأله عمر أو خالدًا أو كليهما في وقتين متباينينِ فإنّ الرسول ﷺ منع قتل الرّجل في كلّ مرّة.

الوجه الثّاني: ليس بين ثنايا الحديث وألفاظه ما يشير إلى أنّ الرسول ﷺ بيّن أنّ الرّجل يستحقّ القتل, وإنّ المطّلع إلى شروح الحديث وبعض الكتب التي ناقشت المسائل المتعلّقة فيمن يشتم الرسول ﷺ يتأكّدُ بأنّهم يرون الرجل مستحقًا وإنّما تركه لمصلحة أو لجهله[91], وتكمن الصّعوبة في المسألة في تحديد سبب القتل إن كان في مجرّد سب النبيّ ﷺ فيقتل تعزيرًا أو ردّة على قول من يرى قتل المرتدّ. ويستبعد الباحثان أن يستحلّ النبيّ ﷺ دم الآخر بمجرّد السب وهو نبي الرّحمة الذي أمره الله في مواطن كثيرة في كتابه بالصّبر على كلام النّاس واتّهاماتهم وحثّهُ على كظم الغيظ والعفو عنهم–, أو بأنّ الرّجل لو استحقّ القتل فإنّما هو راجع لأمر سياسيّ يتعلّق بفكر الرّجل وتوجّهاته ومهدّداته على أمن المجتمع, ويرى الباحثان أنّ الأمر الثاني يرجّحه سياق الحديث والمواطن التي قال فيها عمر تلك العبارة المتكرّرة (دَعْنِي أَضْرِبْ عُنُقَهُ) وامتناع النبيّ ﷺ عن تحقيق رغبته في كلّ مرّة.

---

(82) ينظر: ابن حجر, فتح الباري(319/13).

(83) ينظر: العينيّ, شرح صحيح البخاريّ(381/10).

(84) هو : حُرْقُوصُ بْنُ زُهَيْرٍ, أَصْلُ الْخَوَارِجِ. ينظر : ابن الأثير, أسد الغابة(20/2).

(85) البخاريّ, صحيح البخاري, كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم/ باب من ترك قتال الخوارج للتألف وأن لا ينفر الناس عنه, 17/9: رقم الحديث: 6933.

(86) نيازي, دين السلطان "البرهان" (193).

(87) الغزاليّ, المستصفى في علم الأصول(400/1).

(88) البخاريّ, صحيح البخاري, كتاب الأدب, باب ما جاء في قول الرجل ويلك, 38/8, رقم الحديث: 6163.

(89) المرجع السّابق, كتاب المغازي/ باب بعث علي بن أبي طالب وخالد بن الوليد إلى اليمن, 163/5: رقم الحديث: 4351.

(90) المرجع السّابق, كتاب التوحيد/ باب قول الله تعالى : تعرج الملائكة والروح إليه, 163/5, رقم الحديث: 4351.

(91) ابن بطّال, شرح صحيح البخاريّ(591/8), ابن حجر, فتح الباريّ(89/24), القسطلانيّ, إرشاد الساري(87/10), ابن تيّميّة, الصارم المسلول على شاتم الرسول(226), وممّا قاله ابن تيميّة: "لا خلاف أنّ من سبّ النبي ﷺ أو عابه بعد موته من المسلمين كان كافرًا حلال الدم" ينظر: ابن تيميّة, الصارم المسلول على شاتم الرسول ﷺ(226).

الوجه الثّالث: جاء في سياق الحديث بعد منع الرّسول ﷺ قوله: دَعْهُ فَإِنَّ لَهُ أَصْحَابًا، يَحْقِرُ أَحَدُكُمْ صَلَاتَهُ مَعَ صَلَاتِهِ ، وَصِيَامَهُ مَعَ صِيَامِهِ، يَمْرُقُونَ مِنَ الدِّينِ كَمَا يَمْرُقُ السَّهْمُ مِنَ الرَّمِيَّةِ... يَخْرُجُونَ عَلَى حِينِ فُرْقَةٍ مِنَ النَّاسِ"[92], وهو ما يشير إلى أنّ الرسول ﷺ علم علمًا خاصًّا حول هذا الرّجل يتعلّق بفكره التكفيريّ هو وأصحابه وأنّهم مصدر خطر في الأيّام القادمة على المجتمع الإسلاميّ بسبب خروجهم عليه, وليس هناك ما يمنع إمكانيّة اطّلاع النبيّ ﷺ على بعض أمور الغيب من خلال الوحي من الله, قال أبو سعيد الخدريُّ: "أَشْهَدُ أَنَّ عَلِيًّا قَتَلَهُمْ، وَأَنَا مَعَهُ، جِيءَ بِالرَّجُلِ عَلَى النَّعْتِ الَّذِي نَعَتَهُ النَّبِيُّ ﷺ"[93] ممّا يؤكّد على أنّ الأمر متعلّق بخاصيّة من خصوصيّات النبيّ ﷺ في معرفته عن الله بعض أمور المستقبل.

الوجه الرابع: أخرج البخاريّ الحديث في بابين, الأول: (بابٌ: من تركَ قتال الخوارجِ للتألّفِ وأنْ لا ينفّرَ النّاس عنه) [94], والثاني: (بابٌ: علاماتُ النّبوة في الإسلام)[95], وهما يؤكّدان على أنّ البخاريّ يرى أنّ الأمر متعلّق بفئة من الخوارج وعلامةُ نُبوّة, ويرى الباحثان في أنّ تركه وعدم قتله أنّ النّاس لم يطّلعوا على ما اطّلع عليه رسول الله ﷺ من مآلات الرّجل في المستقبل؛ فإنْ قتله فإنّ النّاس لن يتفهّموا الأمر ويتّهموه بأنّه يقتل أصحابه لا أنّه يقتل أناسًا يشكّلون خطرًا على جماعة المسلمين, ويؤكّده ما جاء في أحد ألفاظ الحديث: "مَعَاذَ اللهِ أَنْ تَتَسَامَعَ الْأُمَمُ أَنَّ مُحَمَّدًا يَقْتُلُ أَصْحَابَهُ"[96], لأنّه من حيث الظّاهر محسوب على المسلمين إلا أنّه يبطن الشرّ هو وأصحابه وهو ما بدى مستقبلًا تصديقًا للمعجزة النبويّة, وعليه راعى رسول الله المصلحة السياسيّة في كسب قلوب النّاس واكتفى بتحذير المسلمين من شرّه .

الوجه الخامس: إنّ المطّلع على السيرة الذاتيّة لعمر بن الخطّاب يعلم مدى شِدّته في الجاهليّة والإسلام وأنّه طبع فيه فكانت هذه العبارات تمثّل هذا الجانب في شخصيّته, خاصّة كما يرى أحد الباحثين أنّ تلك العبارة من عمر مجرّد مقترح لن تقوم له قائمةٌ إلا بإذن رسول الله ﷺ وإذا أخذ به الرسول ﷺ كان ذلك قرارًا له لا لعمر, فضلًا على أنّ سيرة خلافته لم تشهد أي حالة قطع عنق لأحد من مخالفيه أو الطاعنين فيه [97].

ويرى الباحثان أنّ عمر لم يكرّر هذه العبارة إلا في أناس تلبّسوا بقضايا تمسّ أمن المجتمع الإسلامي, فمرّة قالها لحاطب بن أبي بلْتَعةَ في قضيّة التجسّس على أسرار الدّولة وإفشائها للعدو من المشركين, فقال: "يَا رَسُولَ اللهِ دَعْنِي أَضْرِبْ عُنُقَ هَذَا الْمُنَافِقِ"[98]؛ وأخرجه البخاريّ تحت ترجمة بعنوان: (بَابُ الْجَاسُوسِ), ومرّة قالها في المنافق الأكبر عبد الله بن أبيّ بن سلول لمّا كاد يعمل فتنة في المدينة فقال: "يَا رَسُولَ اللهِ، دَعْنِي أَضْرِبْ عُنُقَ هَذَا الْمُنَافِقِ"[99], ومرّة قالها في ابن صيّاد[100] الذي شيع عنه بأنّه الدّجال وأراد النبيّ ﷺ التحقّق من أمره, فقال: "دَعْنِي فَأَضْرِبَ عُنُقَهُ"[101]؛ وأخرج مسلمٌ الحديث في سياق أحاديث الفتن وأشراط

---

(92) البخاريّ, صحيح البخاري, كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم/ باب من ترك قتال الخوارج للتألف وأن لا ينفر الناس عنه, 17/9, رقم الحديث: 6933.

(93) البخاريّ, صحيح البخاري, كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم, باب من ترك قتال الخوارج للتألف, 17/9: رقم الحديث: 6933.

(94) المرجع السابق, كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم/ باب من ترك قتال الخوارج للتألف, 17/9: رقم الحديث: 6933.

(95) البخاريّ, صحيح البخاري, كتاب المناقب/ باب علامات النبوة في الإسلام, 200/4, رقم الحديث: 3610.

(96) أحمد, مسند أحمد بن حنبل, مسند جابر بن عبد الله ﷺ, 3127/6: رقم الحديث: 15048.

(97) د. محمد الحمد, دعني أضرب عنقه, الجزيرة.

(98) البخاريّ, صحيح البخاري, كتاب الجهاد والسير/ باب الجاسوس, 59/4, رقم الحديث: 3007.

(99) البخاريّ, صحيح البخاري, كتاب تفسير القرآن, سورة المنافقين/ باب قوله : ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ لَنْ يَغْفِرَ اللهُ لَهُمْ إِنَّ اللهَ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾ (المنافقون: 6), 154/6: رقم الحديث: 4905.

(100) هو: عبد الله بن صائد, وهو الّذي يقال له ابن صياد ... كان أبوه من اليهود، ولا يدري من أيّ قبيلة هو، وهو الّذي يقال: إنّه الدجال، ولد على عهد رسول الله ﷺ أعورَ مختونًا. ينظر : ابن حجر, الإصابة في تمييز الصحابة(148/5).

(101) مسلم, صحيح مسلم, كتاب الفتن وأشراط الساعة/ باب ذكر ابن صياد, 189/8: رقم الحديث: 2924.

السّاعة, ومرّة قالها في أبي سفيان قبل إسلامه, فقال: "هَذَا عَدُوُّ اللهِ أَبُو سُفْيَانَ قَدْ أَمْكَنَ اللهُ مِنْهُ فِي غَيْرِ عَقْدٍ وَلَا عَهْدٍ، فَدَعْنِي أَضْرِبْ عُنُقَهُ"[102], والحالُ حالُ حرْب بين الطّرفين لا سلمٌ.

ومن خلال الاستعراض السابقِ يتبيّن بأنّ عمر لم يقلْ هذه العبارة إلا في مواطن حسّاسة تمسّ أمن الدولة ولم يقلْها في أي شخص عابر أو أي مسألة غير هامّة, وممّا يقوّي ما يراه الباحثان أنّ عمر كان يتبع تلك العبارة بقوله: (هذا المنافق) في إشارة إلى أنّ تلك المواقف تعدّ إشارات واضحة إلى أنّ صاحبها من المنافقين الخطرين الذين لهم أياد خفيّة في التّعاون مع أعداء المسلمين وتهديد أمنهم, فكانت طبيعته الشخصيّة تلزمه بنطق تلك العبارة بخلاف الرسول ﷺ الذي تعامل مع هؤلاء الأشخاص وتلك القضايا بطريقة أكثر حكمة ودبلوماسيّة.

المطلب الرابع: إشكال استغلال المعتقدات الجاهليّة المؤيّدة للقتل

يناقش المطلبُ الإشكالات على بعض أحاديث الصّحيحين التي عدّها المنتقدون بأنّها متضمّنة معتقدات جاهليّة وإحياء لعصبيّة مقيتة حاربها الإسلام, ويدلّ عليه وجود بعض الأمثال التي كانت متداولة في الجاهليّة وجاءت في تلك الأحاديث, وكذلك تصرّف بعض الصّحابة في القتل الذي كان بناء على رواسب جاهليّة متراكمة, وأنّنا لو صدّقنا تلك الأحاديث فيجب أنْ نصدّق أنّ الرسول ﷺ جاء إلى مكّة وفي ذهنه أخذ الثأر ممّن آذاه, وفيما يأتي العرض والمناقشة:

الفرع (1) : الإشكالات على الأحاديث والإجابات بصورة تفصيليّة

الحديث (6): عَنْ أَنَسٍ ﷺ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ:"انْصُرْ أَخَاكَ ظَالِمًا أَوْ مَظْلُومًا"، قَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ، هَذَا نَنْصُرُهُ مَظْلُومًا، فَكَيْفَ نَنْصُرُهُ ظَالِمًا؟ قَالَ: تَأْخُذُ فَوْقَ يَدَيْهِ"[103].

وجه الإشكال: انتقد ابن قرناس الحديث تحت عنوان عريض: (معتقدات جاهليّة), وبيّن أنّه مثل جاهليّ معروف وأنّ أوّل من قاله في الجاهليّة جندب بن عمرو التيميّ تحت بيت من الشّعر: (يا أيّها المرءُ الكريمُ المَشْكوم***انصرْ أخاك ظالما أو مظلومًا)[104], وبيّن بأنّ نسبة المثل إلى الرسول ﷺ فيه إحياء لعصبيّة جاهليّة مقيتة حاربها الإسلام, لأنّ منع الظّالم من الظّلم ليس أخذًا على يديه بل منع له من الظّلم أو عقاب له على ظلمه حسب نوعِ ظلْمه[105], **وفيما يأتي الإجابة التفصيليّة عن الإشكال:**

الوجه الأوّل: إنّ ذكر النّبي ﷺ لشيءٍ من كلام أهل الجاهليّة دون نسبته إلى صاحبه لا يعني أنّ الحديث يدّعي أنّ تلك العبارة منسوبة إلى النبيّ ﷺ ابتداء, وذلك لأنّ الأشعار والأمثال كانت تتداول بين النّاس ومحفوظة ومعروفة أصحابُها, وإنّ ادّعاء شيء منها يعدّ أمرًا معيبًا ونوعًا من السّذاجة لأنّه من صنعة القوم.

الوجه الثّاني: إنّ المتأمّل في سياق ألفاظ الحديث يتأكّد أنّ النبيّ ﷺ نقل المثل بين أصحابه في محاولة لتصحيح المثل على معنى إيجابيّ جديد لا على المعنى الأصليّ, لأنّ مذهب العرب قديمًا نصرة القريب في كلّ أحواله إن كان ظالمًا أو مظلومًا في مبدأ من مبادئ العصبيّة القبليّة المذمومة التي اشتهروا بها ودلّت عليها أشعارهم وأمثالهم[106], فجاء الرسول ﷺ ليؤكّد بأنّ نصرة الظّالم على الوجه الصّحيح تكمنُ في كفّه عن الظّلم لا تأييده عليه.

---

(102) ابن حجر, المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية, كتاب السيرة والمغازي/ باب غزوة الفتح, 459/17, رقم الحديث: 4301.

(103) البخاريّ, صحيح البخاري, كتاب المظالم/ باب أعن أخاك ظالمًا أو مظلومًا, 128/3, رقم الحديث: 2444.

(104) ذكر المفضّل بن سلمة أنّ أوّل من ذكر هذه العبارة وأنّه كان رجلاً شجاعاً. ينظر: المفضّل بن سلمة, الفاخر(147).

(105) ابن قرناس, الحديث والقرآن(406).

(106) العسكريّ, جمهرة الأمثال(58/1).

ويرى الباحثان أنّ ألفاظ الحديث تؤيّد هذا الرأي بصورة صريحة وتبيّن المعنى المبهم في الحديث: (تَأْخُذُ فَوْقَ يَدَيْهِ), فلقد جاء في رواية عند الترمذيّ: "تَكُفُّهُ عَنِ الظُّلْمِ، فَذَاكَ نَصْرُكَ إِيَّاهُ"[107], وفي رواية أحمد: "تَحْجُزُهُ، تَمْنَعُهُ، فَإِنَّ ذَلِكَ نَصْرُهُ"[108], وفي رواية ابن حبان: "تَكُفُّهُ عَنِ الظُّلْمِ"[109], وغيرها من الألفاظ التي تصرّح أنّ معنى الأخذ على يدِ الظّالم هو كّفه ومنعه والحدّ من ظلمه لا العكس, ممّا يؤكّد أنّ الرسول ﷺ أتى بالمثل المعروف لتصحيحه وفق تعاليم الإسلام التي ترفض الظّلم بكّل أحواله.

الوجه الثّالث : لقد جاء ذكر المثل في حديث آخر عن جابر وأخرجه مسلم في سياق أحاديث ترجم لها النّوويُّ: (بَابُ نَصْرِ الْأَخِ ظَالِمًا أَوْ مَظْلُومًا), وممّا جاء في لفظ هذه الرواية ويعدّ فيصلًا في المسألة: "وَلْيَنْصُرِ الرَّجُلُ أَخَاهُ ظَالِمًا أَوْ مَظْلُومًا، إِنْ كَانَ ظَالِمًا فَلْيَنْهَهُ فَإِنَّهُ لَهُ نَصْرٌ، وَإِنْ كَانَ مَظْلُومًا فَلْيَنْصُرْهُ"[110], وهو تأكيد على أنّ النّصرة على المعنى المتبادر تكون للمظلوم فقط وأمّا على المعنى النبويّ فإنّ الظّالم ينصرُ بالمنع لا بالتأييد.

الوجه الرابع: أخرج البخاري ومسلم عددًا من الأحاديث التي جعلت تحت أبواب ترجمت حرفيًّا بما يؤيّد الانتصار من الظّالم لا له وأنّ الظّلم ظلمات يوم القيامة, فلقد ترجم البخاريّ تحت كتاب (المظالم) في صحيحه بابًا بعنوان: (الِانْتِصَارِ مِنَ الظَّالِمِ) وأتبعه بقوله تعالى: ﴿**لَّا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَن ظُلِمَ**﴾ (النساء :148) وقوله تعالى: ﴿**وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنتَصِرُونَ**﴾ (الشورى :39), وممّا جاء في كتاب المظالم: (بَابُ قِصَاصِ المَظَالِمِ, بَابُ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: ﴿**أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ**﴾ (هود: 18), بَابٌ: لاَ يَظْلِمُ المُسْلِمُ المُسْلِمَ وَلاَ يُسْلِمُهُ, بَابُ نَصْرِ المَظْلُومِ, بَابُ الِاتِّقَاءِ وَالحَذَرِ مِنْ دَعْوَةِ المَظْلُومِ, بَابُ إِثْمِ مَنْ ظَلَمَ شَيْئًا مِنَ الأَرْضِ), وممّا جاء في صحيح مسلم: (بَابُ تَحْرِيمِ الظُّلْمِ), وكلّ هذه الأبواب تؤكّد أنّ الأحاديث النبويّة تحذّر من الظّلم وتؤيّد الانتصار من الظّالمين.

الحديث السابع: قَالَ ابْنُ عُمَرَ: فَجَعَلَ خَالِدٌ يَقْتُلُ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: "أَبْرَأُ إِلَيْكَ مِمَّا صَنَعَ خَالِدٌ", وَقَالَ عُمَرُ: "إِذَا قَالَ: (مَتْرَسْ)[111] فَقَدْ آمَنَهُ إِنَّ اللهَ يَعْلَمُ الْأَلْسِنَةَ كُلَّهَا وَقَالَ تَكَلَّمْ لَا بَأْسَ[112].

وجه الإشكال: أكّد محمد جواد خليل أنّ هذه تأويلات خالد وبطشته الجاهليّة ورواسبها التي تتحكّم في تأويلاته وأنّها من أفحش المنكرات التي لا تنسى, وأنّ سيفه عمل في قتل المسلمين قبل إسلامه وبعده, وأنّ ابن حجر[113] حاول تهميش الجريمة وعدم تضخيمها[114], **وفيما يأتي الإجابة التفصيليّة عن الإشكال:**

الوجه الأوّل: بداية ومهما كانت دوافع خالد في تلك الحادثة وتأويلاته فإنّ سياق الحديث يؤكّد بصورة صريحة إنكار النبيّ ﷺ على خالد وبراءته من صنيعه وقوله مرّتين: "اللَّهُمَّ إِنِّي أَبْرَأُ إِلَيْكَ مِمَّا صَنَعَ خَالِدٌ مَرَّتَيْنِ"[115], بالإضافة إلى أنّ الحديث يؤكّد إنكار عبد الله بن عمر راوي الحديث وأصحابه الاستجابة إلى قرار خالد, حيث قال: "وَاللَّهِ لاَ أَقْتُلُ أَسِيرِي، وَلاَ يَقْتُلُ رَجُلٌ مِنْ أَصْحَابِي أَسِيرَهُ"[116], وإنّ هذا فرع عن المسألة التي سبق وأصّلها الباحثان بأنّ قول الصّحابيّ وفعله ليس بحجة على الإطلاق وتتأكّد عدم

(107) الترمذيّ, جامع الترمذي, أبواب الفتن عن رسول الله ﷺ/ باب, 106/4, رقم الحديث: 2255, وقال: (حسنٌ صحيحٌ).

(108) أحمد, مسند أحمد بن حنبل, مسند أنس بن مالك, 2519/5, رقم الحديث: 12130.

(109) ابن حبّان, صحيح ابن حبان , كتاب الغصب/ ذكر خبر ثان يصرح بصحة ما ذكرناه, 571/11, رقم الحديث: 5167.

(110) مسلم, صحيح مسلم, كتاب البر والصلة والآداب, باب نصر الأخ ظالمًا أو مظلومًا, 19/8, رقم الحديث: 2584.

(111) التُّرْس: من السلاح المُتَوَقَّى بها, وجمعه : أَتْراسٌ وتِراسٌ وتِرَسَةٌ وتُروسٌ. ينظر: ابن منظور, لسان العرب(428/1).

(112) البخاريّ, صحيح البخاري, كتاب الجزية/ باب إذا قالوا صبأنا ولم يحسنوا أسلمنا, 101/4.

(113) ينظر: ابن حجر, فتح الباري(274/6).

(114) خليل, محمّد جواد, كشف المتواري في صحيح البخاري(97/2).

(115) البخاريّ, صحيح البخاري, كتاب المغازي, بَابُ بَعْثِ النَّبِيِّ ﷺ خَالِدَ بْنَ الْوَلِيدِ إِلَى بَنِي جَذِيمَةَ, 160/5: رقم الحديث: 4339.

(116) البخاريّ, صحيح البخاري, كتاب المغازي/ بَابُ بَعْثِ النَّبِيِّ ﷺ خَالِدَ بْنَ الْوَلِيدِ إِلَى بَنِي جَذِيمَةَ, 160/5: رقم الحديث: 4339.

الحجيّة إذا جاء إنكار من النبيّ ﷺ على قوله أو صنيعه, وعليه يتأكّد أنّ هذه الحادثة لا تمثّل إلا صاحبَها وهو خالد الذي أخطأ في تأويله في القتل كما سيتبيّن لاحقًا.

الوجه الثّاني: أجمع أهل المغازي والسير وشرّاحُ الحديث أنّ النبيّ ﷺ لم يبعث خالدًا في سريّته المقدّرة بثلاثمائة وخمسين رجلًا من المهاجرين والأنصار مقاتلًا وإنّما بعثه داعيًا إلى الإسلام فهي سريّة دعويّة وحسب[117], ويرى الباحثان – ولئلّا يفهم أنّ الرسول ﷺ اتخذ العامل العسكريّ ذريعة لإلزام النّاس على الدّخول في الدين الإسلاميّ بالإجبار– أنّ بعث النبيّ ﷺ لتلك السريّة بصبغة عسكريّة يمثّلها القائد: (خالد بن الوليد) المعروف بخبرته العسكريّة لأنّ عامل الظّرف الزمانيّ المتمثّل بالفترة التالية لفتح مكّة جعل الوضع العامّ في المنطقة حسّاسًا وقابلًا للاشتعال في أيّ لحظة, وممّا يؤيّده على سبيل الاستئناس أنّ بني جذيمة استعدّوا للقتال وحملوا السّلاح لمّا سمعوا بشأن السريّة[118].

الوجه الثّالث: لقد بدأ الإشكال في فهم خالد لعبارة بني جذيمَةَ: (صَبَأْنَا صَبَأْنَا) والتي كانت تحمل معانيَ سلبيّة وتلوّح بالذمّ والتحقير والاستهزاء لما كان لها من تاريخ سيّء لدى المسلمين الأوائل بمكّة[119], وعليه يتأكّد أنّ هناك تغذية راجعة حول دلالات الكلمة عندَ خالد بالإضافة إلى عامل حملهم السّلاح وطبيعة شخصيّته وفهمه لطبائع أفراد قبيلة بني جذيمة وماضيهم المليء بالغدر حيث كانوا من أشر حيٍّ في الجاهليّة ويسمَّونَ: (لعقةَ الدم)[120], فتأوّل خالدٌ قتالهم على مبدأ: (الهجوم خير وسيلة للدّفاع) بناء على تفرّسه في القوم وتغذيته الرّاجعة بأبنائها وعدم إحسانه الظنّ في قولهم: (صَبَأْنَا صَبَأْنَا) وحملها على المعنى الظاهر والمتضمّن من خلال وجهة نظره للسخرية والاستهزاء.

الوجه الرابع: لعلّ وجود ماضٍ دمويٍّ بين عمّ خالد: (الفاكه بن المغيرة)– الذي قتل غدرًا من أحد أبناء قبيلة بني جذيمة في قصّة يتداولها أهل السير ولم تأتِ بأسانيد صحيحة[121]– كان السبب في اتّهام خالد بأنّ فعله كان بناء على ثأر سابق, ويرى الباحثان أنّ هذه المسألة تعدّ تعزيزًا لما تفرّسه خالد في القوم بأنّ لهم ماضيًا في الغدر يستوجب عليه الحذر منهم لا أنّه ثأر منهم, وممّا يدلّ عليه أنّ النبيّ ﷺ لم يعاقب خالدًا ولم يعزلْه عن إمارة جنده وإنّما اكتفى بالتبرّؤ من صنيعه فقط وعوّض بني جذيمة ممّا جناه خالدٌ من دم ومال [122], ممّا يشير إلى أنّ النبيّ ﷺ علم أنّه قتلهم متأوّلا ومجتهدًا لا ثائرًا لعمّه وإلا لأقام عليه الحدّ وعزله من الإمارة عقوبة وتعزيرًا.

الوجه الخامس: إنّ صنيع البخاريّ في ترجمته: (باب إذا قالوا: صبأنا ولم يحسنوا أسلمنا) يدلّ على أنّه فهم أنّ الحادثة كانت خطأ من خالد في فهم دلالات هذه الكلمة التي حملها على معنى السخرية لا الإسلام, وإنّ شرّاح الحديث ومن بينهم ابن حجر– الذي اتّهمه النّاقد بأنّه لم يضخّم الجريمة– اعترفوا بأنّ تصرّفه خطأ وإنّما عذره التأويل والاجتهاد والظّروف العامّة التي جعلته ينحى منحى آخر في تفسير الكلمة, ولقد أشار ابن حجر إلى أنّه يُكتفى من كلِّ قومٍ بما يعرف من لغتهم وأنّ مقصود الترجمة يدلّ على أنّ المقاصد معتبرة بأدلّتها كيفما كانت الأدلّة لفظيّة أو غير لفظيّة[123], وأنّ المعنى الجوهريّ لقولهم: (صبأنا): (التحوّل من دين

---

(117) نقل الإجماع الباحث: بريك محمد العمريّ . ينظر: العمريّ, السرايا والبعوث النبوية حول المدينة ومكة(248), وينظر: ابن حجر, فتح الباري(57/8).

(118) ينظر: ابن هشام, السيرة النبوية(429/2).

(119) ينظر: العمريّ, السرايا والبعوث النبوية حول المدينة ومكة(248).

(120) ينظر: الحلبيّ, السيرة الحلبية = إنسان العيون في سيرة الأمين المأمون(276/3).

(121) ينظر: ابن هشام, السيرة النبوية(431/2).

(122) ينظر: ابن كثير, السيرة النبوية (594/3), العمريّ, السيرة النبويّة الصّحيحة(493/2).

(123) ينظر: ابن حجر, فتح الباري(274/6).

إلى دين) وهو ما لم يكتفِ به خالد[124], وهو تأكيد على أنّ ابن حجر أنكر صنيع خالد ولكنّه لم يسمّه جريمة لعامل التأويل والاجتهاد.

الفرع الثّاني: الإجابات المجملة عن الإشكالات

الوجه الأوّل: أخرج البخاريّ ومسلمٌ في صحيحيهما حديث جابر في المشاجرة بين المهاجرين والأنصار وقول النبيّ ﷺ تعليقًا على الحادثة: "مَا بَالُ دَعْوَى أَهْلِ الْجَاهِلِيَّةِ؟... دَعُوهَا فَإِنَّهَا خَبِيثَةٌ"[125], وفي موضع آخر, بلفظ: "دَعُوهَا فَإِنَّهَا مُنْتِنَةٌ"[126], وأخرج البخاريّ الحديث تحت باب بعنوان: (بَابُ مَا يُنْهَى مِنْ دَعْوَةِ الْجَاهِلِيَّةِ), وأشار ابن حجر إلى أنّ دعوة الجاهليّة هي الاستغاثة عند الحربِ بقولهم: (يَا آلَ فُلَانٍ فَيَجْتَمِعُونَ فَيَنْصُرُونَ الْقَائِلَ وَلَوْ كَانَ ظَالِمًا) [127], وإنّ استفهام النبيّ ﷺ الإنكاريّ وأمره بترك هذه الدّعوة وتصريحه بأنّها خبيثة أو نتنة دلالةً صريحة أنّ الحديث النبويّ يصوّر هذه الموروثات الجاهليّة تصويرًا بشعًا ومنكرًا, وهو خلاف ما حاول المنتقدون تصويره في أنّ تلك الأحاديث تؤيّد تلك المعتقدات الجاهليّة.

الوجه الثّاني: أخرج البخاريّ ومسلمٌ في صحيحيهما حديث عَبْدِ اللهِ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ, قَالَ: "لَيْسَ مِنَّا مَنْ ضَرَبَ الْخُدُودَ وَشَقَّ الْجُيُوبَ وَدَعَا بِدَعْوَى الْجَاهِلِيَّةِ"[128], وأخرجه البخاريّ في موضع تحت باب: (مَا يُنْهَى مِنْ دَعْوَةِ الْجَاهِلِيَّةِ) وفي موضع آخر تحت باب: (مَا يُنْهَى مِنَ الْوَيْلِ وَدَعْوَى الْجَاهِلِيَّةِ عِنْدَ الْمُصِيبَةِ), وأخرجه مسلم في سياق أحاديث باب: (تَحْرِيمِ ضَرْبِ الْخُدُودِ وَشَقِّ الْجُيُوبِ وَالدُّعَاءِ بِدَعْوَى الْجَاهِلِيَّةِ, ويلاحظ أنّ النبيّ ﷺ قال: (ليسَ منّا) في تنفير شديد من هذه الأفعال التي لا توافق سنّة النبيّ ﷺ فيما فسّرها شرّاح الحديث بأنّها تعني: ليس على نهجنا وطريقتنا[129], وإنّ التعبير في تراجم الأبواب بالنّهي والتحريم دلالة على استنكار هذه الأمور الجاهليّة في الصّحيحين على خلاف ما ادّعاه المنتقدون.

الوجه الثّالث: إنّ الاستشهاد بمثل جاهليّ أو عادة جاهليّة ليس مذموما على الإطلاق إلا إذا تضمّنا أمرًا مستنكرًا أو قبيحًا, وكان من تمام الإنصاف وحسن التقدير أنْ تراعى الأمور الحسنة في أيّ قوم وفي أيّ زمان وأنْ تدعم بذكرها وتداولها والتشجيع عليها ما دامت تحمل معنى حسنًا أو خلقًا راقيًا أو حكمة بديعةً.

وبناء عليه: يرى الباحثان أنّه يُحمل استشهادُ النبيّ ﷺ ببعض أشعار العرب الصّادقة والأمثال الحكيمة والعادات الطّيبة, ومن هذا المنطلق جعل النبيّ ﷺ أصدق ما قالت العرب من الشّعر قول لبيدٍ: "أَلَا كُلُّ شَيْءٍ مَا خَلَا اللهَ بَاطِلُ" [130], وفي العبارة

---

(124) ينظر: ابن حجر, فتح الباري(57/8).

(125) البخاريّ, صحيح البخاري, كتاب المناقب/ باب ما ينهى من دعوة الجاهلية, 183/4: رقم الحديث: 3518. مسلم, صحيح مسلم, كتاب البر والصلة والآداب/ بَابُ نَصْرِ الْأَخِ ظَالِمًا أَوْ مَظْلُومًا, 19/8, رقم الحديث: 2584.

(126) البخاريّ, صحيح البخاري, كتاب تفسير القرآن, سورة المنافقين/ باب قول: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ لَن يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾ (المنافقون: 6), 154/6: رقم الحديث: 4905.

(127) ابن حجر, فتح الباريّ(546/6).

(128) البخاريّ, صحيح البخاري, كتاب المناقب/ باب ما ينهى من دعوة الجاهليّة, 184/4: رقم الحديث: 3519, كتاب الجنائز/ باب ما ينهى من الويل ودعوى الجاهلية عند المصيبة, 82/2: رقم الحديث: 1298, مسلم, صحيح مسلم, كتاب الإيمان/ بَابُ تَحْرِيم ضَرْبِ الْخُدُودِ وَشَقِّ الْجُيُوبِ وَالدُّعَاءِ بِدَعْوَى الْجَاهِلِيَّةِ, 69/1: رقم الحديث: 103.

(129) ابن بطّال, شرح صحيح البخاريّ(277/3).

(130) البخاريّ, صحيح البخاري, كتاب الأدب/ باب ما يجوز من الشعر والرجز والحِداء وما يكره منه, 35/8: رقم الحديث: 6147.

المشهورة عن النبيّ ﷺ: "إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأُتَمِّمَ صَالِحَ الْأَخْلَاقِ"(131), وما قاله النبيّ ﷺ لحكيم بن حزام لمّا سأله : (أَرَأَيْتَ أَشْيَاءَ كُنْتُ أَتَحَنَّثُ بِهَا فِي الْجَاهِلِيَّةِ، مِنْ صَدَقَةٍ، أَوْ عَتَاقَةٍ، وَصِلَةِ رَحِمٍ، فَهَلْ فِيهَا مِنْ أَجْرٍ؟, فقال: "أَسْلَمْتَ عَلَى مَا سَلَفَ مِنْ خَيْرٍ"(132), ورأى عدد من شرّاح الحديث أنّ قربات الكافر وطبائعه الحسنة مأجور عليها بناء على ظاهر هذا الحديث(133), وكلّ هذه إشارات تؤكّد أنّ الحَسَنَ حَسَنٌ وإن كان في قُعْر الجاهليّة وأنّ القبيح قبيح ولو كان في صدر الإسلام.

نتائج الدراسة:

أوّلًا: ارتبط مفهوم السّلم بالمعنى الاصطلاحيّ بالمعنى اللغويّ ارتباطًا وثيقًا واتّسعت حدوده ليشمل السّلامة في كلّ أمور الحياة على الإطار الفردي والإطار الجماعيّ, ليعبّر في نهاية المطاف حول المعاني الإيجابيّة للتعايش السّلمي في المجتمعات, وأنّ مصطلح السّلم المجتمعيّ يعبّر عن حالة الأمن في المجتمع والصورة المثاليّة للتعايش السّلميّ, وأنّ العلاقة بين الأمن المجتمعيّ والتّعايش السّلميّ وثيقة وطرديّة.

ثانيا: تبيّن من خلال مناقشة الإشكالات على أحاديث الدراسة بأنّه ليس فيها ما يهدّد السّلم المجتمعيّ وما يعبّر عن دلالاته في الأمن أو التّعايش السّلميّ, وأنّ تلك الأحاديث فهمت فهمًا قاصرًا من المنتقدين ومجتزأً فأثار لهم تلك الإشكالات والدّعاوى.

ثالثا: تأكّد وجود عدد من الأسباب التي أوقعت المنتقدين في الإشكالات, وكان من أبرزها وأهمّها من خلال مناقشة أحاديث الدراسة: الاكتفاء على معنى واحد من معاني اللغة وعدم توسيع أطر المعاني اللغويّة للفظ الوارد في حديث الدراسة, أو الاكتفاء بلفظ مشكل في رواية واحدة دون الرّجوع إلى جميع الروايات والشواهد التي تكمّل تفاصيل الحديث أو الحادثة, أو عدم مراعاة سياق الحديث في اللفظ الواحد للرواية الواحدة, أو أن يلزم المنتقد نفسه بما ليس بملزم ليصل إلى نتيجة مغلوطة ليس لأساسها وجود.

رابعا: لقد كان في صنيع البخاريّ ومسلم في تراجم صحيحيهما, أو سياق الحديث بين أحاديث الباب, أو الآيات القرآنيّة التي وشّحت بها أبواب الصحّيحين, وإيرادهما لأحاديث أخرى تتعلّق بالموضوع, دور في إزالة الإشكالات وتوجيه الانتقادات وإبراز المعاني الصحيحة لمعاني أحاديث الدراسة.

خامسًا: لقد كان لأقوال شرّاح الحديث أمثال الخطّابيّ وابن حجر والقسطلانيّ والعينيّ وغيرهم من الشّراح دور كبير في تجلية المعاني الصحيحة للأحاديث, وهذا يؤكّد على عدم عناية المنتقدين بقراءة الأحاديث مجرّدة عن أقوال العلماء في شرحها ممّا أشكل لديهم كثير من معانيها وألفاظها وفهموها على غير المراد.

سادسًا: تبيّن أن حديث الاقتتال مع مرور بين يدي المصلّي ليس فيه تشجيع على الاقتتال وإنّما يعني المدافعة بلطف وأنّ الإجماع على أن معنى الحديث ليس الاقتتال بالسيف وأن لا يبلغ مبلغًا يفسد به الصلاة.

سابعًا: لا يشجّع حديث الرّجل الذي قتل نفسه على قتل النّاس إذا عرفت حقائقهم, وإنّما المقصود الإشارة إلى عدم التعجّل بالحكم على النّاس من خلال النظرة الآنيّة وإنّما التريّث إلى حين النّظر إلى خاتمة المرء بالأعمال لأنّ العبرة بالخاتمة.

ثامنًا: تبيّن النّظرة العامّة للأحاديث أنّ الحكم على الظّاهر وأنّ البواطن علمها عند الله, وأنّ الحكم بخلاف الظّاهر ليس من المنهج النّبويّ.

(131) أحمد, أبو عبد الله (241هـ), مسند أحمد بن حنبل, مسند أبي هريرة ﷺ, 512/14: رقم الحديث: 8952, وأخرجه الحاكم , وقال : (صَحِيحٌ عَلَى شَرْطِ مُسْلِمٍ ، وَلَمْ يُخَرِّجَاهُ). ينظر : الحاكم, المستدرك على الصحيحين, كتاب آيات رسول الله ﷺ التي في دلائل النبوة, 613/2: رقم الحديث: 4244, والحديث صحّحه الشيخ شعيب في المسند.

(132) البخاريّ, صحيح البخاري, كتاب الزكاة/ باب من تصدق في الشرك ثم أسلم, 114/2: رقم الحديث: 1436.

(133) العينيّ, عمدة القاريّ(253/1).

تاسعًا: ليس في حديث حرق النّملة من قبل النبيّ ﷺ دلالة على الإبادة الجماعيّة, وإنّما يشير إلى أنّ التصرّف الأولى حرق التي قرصت فقط ولو أحرقها وحدها لما عوتب.

عاشرًا: صوّر البخاريّ ومسلم القتل صورة بشعة ودلّ صنيعهما من خلال التراجم والأحاديث التي أوردوها على مدى حرمته والتحذير منه والترغيب في إحياء النّفس البشريّة وإنقاذها, ممّا يبيّن حرمة النّفس البشريّة.

الحادي عشر: لم يجعل شرّاح الحديثِ التأويلَ والاجتهاد فضفاضين, وإنّما جعلوا لهما شروطًا وضوابطًا, وأنّ عمليّتي التأويل والاجتهاد قد تبقيان في إطار التنظير وقد تتعدّياه إلى أرض الواقع بما لا يتعارض مع الأدلّة الإجماليّة في الشريعة في نظرة تكامليّة.

الثّاني عشر: تبيّن من خلال استقراء الحوادث التي قال بها عمر عبارته: (دعْنيْ أضربْ عنقَهُ) أنّه لم يقلْها إلا في مواطن حسّاسة تمسّ أمن الدولة ولم يقلْها في أي شخص عابر أو أي مسألة غير هامّة, ممّا يشير إلى أنّ تلك المواقف تعدّ إشارات واضحة إلى أنّ أصاحبها من المنافقين الخطرين الذين لهم أياد خفيّة في التّعاون مع أعداء المسلمين وتهديد أمنهم, وكانت طبيعته الشخصيّة تلزمه بنطق تلك العبارة بخلاف الرسول ﷺ الذي تعامل مع هؤلاء الأشخاص وتلك القضايا بطريقة أكثر حكمة ودبلوماسيّة.

الثالث عشر: تأكّد بأنّ الحديث النبويّ صوّر الموروثات الجاهليّة تصويرًا بشعًا ومنكرًا, وأنّ نقل النبيّ ﷺ للمثل المشهور: (انصرْ أخاكَ ظالمًا أو مظلومًا) كان في سبيل تصحيحه على معنى إيجابيّ جديد لا على المعنى الأصليّ, وأنّ صنيع خالد في السريّة كان اجتهادًا خطأ ولم يكن وفق رواسب جاهليّة, وأنّ سياق الحديث يدلّ على أنّ النبيّ ﷺ تبرأ من صنيعه.

المصادر والمراجع

إبراهيم, حسين توفيق. (د. ت). *بناء المجتمع المدنـيّ: المؤشّرات الكميّة والكيفيّة*. (د. ط). (د. م). (د. ن).

أحمد, أبو عبد الله. (1421 هـ- 2001م), *مسند أحمد بن حنبل*. تحقيق: شعيب الأرناؤوط- عادل مرشد، وآخرون. (د. ط). لبنان. مؤسسة الرسالة.

أمّ الخير, نعيمي. (2016م). *السّلم الاجتماعيّ وأزمة الدولة الريعيّة- حالة الجزائر-*.رسالة ماجستير(غير منشورة). جامعة قاصدي مرباح. ورقلة.

أوزون, زكريّا (2004م). *جناية البخاري- إنقاذ الدين من إمام المحدّثين-*. ط1. بيروت. رياض الريّس للكتب والنّشر.

البخاري, أبو عبدالله محمد بن إسماعيل. (1422هـ). *صحيح البخاري*. تحقيق: محمد زهير الناصر. ط1. (د. م). دار طوق النجاة.

برهومة, ميسون عزّ الدين عبد القادر. (2012م). *أثر المجتمع المدنـيّ على السّلم الأهلي في الأردنّ 2000-2010*, رسالة ماجستير(غير منشورة). الجامعة الهاشميّة. الزرقاء.

ابن بطّال. (1423هـ- 2003م). *شرح صحيح البخاريّ. ت: أبو تميم ياسر بن إبراهيم*. ط2. مكتبة الرشد، الرياض.

الترمذيّ. (1996م: 1998م). *جامع الترمذي*. (د. ط). بيروت. دار الغرب الإسلامي.

ابن تيّميّة, أحمد (د. ت). *الصارم المسلول على شاتم الرسول*, تحقيق: محمد عبد الحميد. (د. ط). المملكة العربية السعودية. الحرس الوطني السعودي.

ابن حبان. (د. ت). *صحيح ابن حبان*. ط2. بيروت. مؤسسة الرسالة.

ابن حجر, أحمد بن عليّ. (1419هـ). *المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية*. سبعة عشر رسالة علمية قدّمت لجامعة الإمام محمد بن سعود

تنسيق: د. سعد بن ناصر بن عبد العزيز الشثري. ط1. السعوديّة. دار العاصمة، دار الغيث.

ابن حجر. (د. ت). *فتح الباري*. تحقيق : محمد فؤاد. بيروت. دار المعرفة.

الحلبيّ, علي بن إبراهيم.(1427هـ), *السيرة الحلبية = إنسان العيون في سيرة الأمين المأمون*. ط2. بيروت. دار الكتب العلمية.

الخطّابيّ, أبو سليمان (1352هـ- 1932م). *معالم السنن*. ط1. حلب. المطبعة العلمية.

خليل, محمّد جواد (د. ت). *كشف المتواري في صحيح البخاري*. ط1, لندن. دار الإرشاد.

الدويك، غازي محمد صبح صادق. (2016م). *شبهات المعاصرين حول أحاديث المغازي في الصحيحين*, دراسة تحليليّة نقديّة. رسالة دكتوراه (غير منشورة) الجامعة الأردنيّة. عمّان.

الزميع, ماجد بن عليّ (2013م). *الدولة المدنيّة بين الاتجاه الإسلاميّ المعاصر والاتجاه العلمانيّ؛ دراسة عقديّة*, ط1. الرياض. دار الفضيلة.

الزيباري, إياد كامل (2015م). *مفهوم السلم في الإسلام*. مجلّة الحوار. العراق.

السّعيد, بومعيزة (2009م). *دور المجتمع المدنـي العربي في نشر ثقافة السّلم*. أعمال ندوة الدّين وثقافة السّلم في العالم .تونس. المعهد العالي لأصول الدّين, جامعة الزيتونة.

الصفّار, حسن. (2001م), *السلم الاجتماعيّ, مقوّماته وحمايته*. منتدى الكلمة للدراسات والأبحاث. لبنان. ع: 32 / س 1. (8, 5).

العسكريّ, أبو هلال الحسن (د. ت). *جمهرة الأمثال*. (د. ط). بيروت. دار الفكر.

ابن علّان, محمّد علي (1425هـ-2004م). *دليل الفالحين لطرق رياض الصالحين*, اعتناء: خليل مأمون شيحا, ط4. بيروت. دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت.

عمر, أحمد مختار (1429هـ- 2008م). *معجم اللغة العربية المعاصرة*. ط1. الرياض. عالم الكتب.

العمريّ, بريك بن محمّد(1417هـ- 1996م). *السرايا والبعوث النبوية حول المدينة ومكة*. ط1. (د. م). دار ابن الجوزي.

العينيّ. (د. ت). *عمدة القاري*. (د. ط). بيروت. دار إحياء التراث العربي.

الغزاليّ, أبو حامد محمد بن محمد.(1417هـ- 1997م). *المستصفى في علم الأصول*, تحقيق: محمد بن سليمان الأشقر. ط1. بيروت. مؤسسة الرسالة، بيروت.

ابن فارس, أبو الحسين أحمد. (د. ت). معجم *مقاييس اللغة*. تحقيق: عبد السَّلام محمد هَارُون. ط2. دمشق. اتحاد الكتاب العرب.

القاضي عياض, أبو الفضل (1427هـ). *مشارق الأنوار على صحاح الآثار*. (د. م). المكتبة العتيقة ودار التراث.

ابن قدامة, أبو محمد موفق الدين (ت: 620هـ), *روضة الناظر وجنة المناظر*, ط2, مؤسسة الريّان للطباعة والنشر والتوزيع, 1423هـ-2002م.

ابن قرناس (2008م). *الحديث والقرآن*. ط1. ألمان. كولونيا. بغداد. منشورات الجمل.

القيسيّ, محمّد وائل(2017م). *السّلم المجتمعيّ: المقوّمات وآليّات الحمايّة "محافظة نينوى أنموذجًا"*. مركز نون للدراسات الاستراتيجيّة. (د. ط). (د. م). (د. ن).

ابن كثير, أبو الفداء (1395هـ- 1976م). *السيرة النبوية. ت: مصطفى عبد الواحد. بيروت*. دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع, بيروت.

الكشميريّ, محمد أنور شاه (1426هـ- 2005م). *فيض الباري. ت: محمد بدر عالم الميرتهي*. ط1. بيروت. دار الكتب العلمية.

الكيلانيّ وتقّاحة. (2012م). *أثر احترام حقوق المواطنة في السّلم الاجتماعيّ, مؤتمر كليّة الشريعة الدولي الثاني (الإسلام الاجتماعيّ من منظور إسلاميّ)*. جامعة النّجاح الوطنيّة, فلسطين.

ليلة, عليّ. (د. ت). *المجتمع المدنيّ العربيّ: قضايا المواطنة وحقوق الإنسان*. ط1. القاهرة. مكتبة الأنجلو المصريّة.

محمد الحمد(1434هـ). *دعني أضرب عنقه*. الجزيرة. العدد: 14736. الجمعة, 20 ربيع الأوّل.

مسلم (1334هـ). *صحيح مسلم*. بيروت. دار الجيل.

المفضّل بن سلمة، أبو طالب (1380ه). *الفاخر*. ت: عبد العليم الطحاوي. مراجعة: محمد علي النجار. ط1. بيروت. إحياء الكتب العربية. عيسى البابي الحلبي.

ابن الملقّن, سراج الدّين أبو حفص (1425هت– 2004م). *البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشّرح الكبير*. تحقيق: مصطفى أبو الغيط وعبد الله بن سليمان وياسر بن كمال. ط1. الرياض. دار الهجرة للنشر والتوزيع.

ابن منظور, أبو الفضل محمّد (1414ه). *لسان العرب*. ط3. بيروت. بيروت. دار صادر. 1414ه.

مؤتمر السلم الاجتماعي من منظور إسلاميّ. (2012م). *جامعة النّجاح الوطنيّة*, نابلس, 2012م, 2018/3/3, الساعة: 4:30 مساء. https://www.najah.edu/ar/news-archive/ljm-t-qd-lmwtmr-ldwly-lslm-ljtm-y-mn-mnzwr-slmy/.

النّووي, أبو زكريا محيي الدين(1392ه). *المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج*. ط2. بيروت. دار إحياء التراث العربي. بيروت.

نيازي, عز الدين. (1997م). *دين السلطان "البرهان"*. (ط1). لبنان. بيسان للنشر والتوزيع الإعلام.

ابن هشام, عبد الملك (1375ه– 1955م). *السيرة النبوية*. ت: مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ الشلبي. ط2. مصر. شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده.